questions feministes

2

février 1978

les corps appropriés

éditions tierce 23 f

sommaire

Les corps appropriés 3

Colette Guillaumin Pratique du pouvoir et idée de Nature. (I) L'appropriation des femmes 5

Monique Wittig Un jour mon prince viendra 31

Sophie Ferchiou Travail des femmes et production familiale en Tunisie 41

Ann Whitehead Antagonisme des sexes dans le Herefordshire . 57

Documents : Rencontres internationales et «coordination» nationale : d'un 8 mars à l'autre (1977-1978) 92

Législatives... ça urne ! 102

Nouvelles : ... de Suisse 107

Appel à des textes sur Féminisme, violence et terrorisme 111

Collectif de rédaction : *Colette Capitan Peter, Christine Delphy, Emmanuèle de Lesseps, Nicole-Claude Mathieu, Monique Plaza.*

Directrice de publication : Simone de Beauvoir

Correspondance, manuscrits, abonnements :
Éditions TIERCE, 1 rue des Fossés-Saint-Jacques, 75005 PARIS

Un homme fourré de malice

«Femme viole», sculpture en pierre de Brassaï

Main mise amoureusement sur le cou des femmes, signe de la mainmise globale sur leur corps. Corps interpellés dans le langage cru ou voilé de la violence sexuelle. Classe de «Corps» immobilisés-manipulés par une classe d'«Etres». Corps rendus machines au nom de la Nature. Corps (travail, temps, pensées) mobilisés pour l'entretien d'autres corps et pensées. Corps producteurs, transformateurs, mais dépossédés de leurs produits. Corps dépossédés de nous-mêmes : corps globalement appropriés.

Colette Guillaumin («Pratique du pouvoir et idée de Nature. L'appropriation des femmes») montre que la mobilisation *de la classe des femmes au service de celle des hommes passe par l'appropriation (collective et privée) de leur individualité* matérielle, *corporelle : ce n'est pas la seule «force de travail» des femmes qui est appropriée par le mari-père, c'est la femme elle-même, car une force de travail se mesure (même dans le servage) alors que les «services» de la femme (y compris le nombre des enfants qu'elle doit faire) sont* hors mesure *(comme dans certaines formes d'esclavage). Le serf était «le meuble de la terre» ; s'il s'échappait de la terre, une possibilité d'affranchissement lui était ouverte. La femme est comme la terre, comme certains esclaves, c'est elle (c'est son corps) qui est possédée. Et cela, pas seulement dans*

le mariage – forme la plus «évidente», trop évidente peut-être. De fait, toutes les femmes appartiennent à chaque homme, et chaque femme appartient à tous les hommes.

L'accaparement total des productions de la femme, son exclusion du statut d'agent économique sous prétexte que son travail (même classiquement «productif») serait «ménager», son exploitation matérielle en système patriarcal, Sophie Ferchiou («Travail des femmes et production familiale en Tunisie») nous en décrit un exemple frappant.

Exploitation matérielle, exploitation du corps qu'on sera tenté de rapprocher de la cérémonie de la «Traite» dans la «fiction» (?) de Monique Wittig («Un jour mon prince viendra»). Dans ce même texte, la violence crue et paresseuse de l'appropriation des «Corps» par les «Etres» illuminera de son vrai sens la violence apparemment anodine des paroles et des gestes des hommes, instruments du contrôle social des femmes, analysés par Ann Whitehead («Antagonisme des sexes dans le Herefordshire»).

De même l'immobilisation *décrite par M. Wittig, l'atrophie des «Corps» gavés de l'alphabet des «Etres», dit en miroir* la mobilisation *totale de nous-mêmes : dit que nous sommes, dans le rapport de sexage (C. Guillaumin), des* choses *sur lesquelles les hommes ont* droit d'usage.

La sociologie et l'ethnologie rencontrent ici la littérature pour décrire cette immense toile d'araignée où nous sommes, en tant que corps, engluées, où nous sommes, en tant que femmes-corps, piégées.

Mais les contradictions mêmes du système, qui sont aussi évoquées dans ce numéro, laissent la place à notre projet de libération, à notre projet d'exister comme individues, de ne plus seulement survivre à titre d'espèce-femme, de corps appropriés. Car ce dont les Etres nous gavent, nous pouvons le pourrir, dans une action collective. La «réappropriation» de notre corps, donc de nous-mêmes, passe par la destruction du système *actuel qui fonde son appropriation.*

Colette Guillaumin

Pratique du pouvoir et idée de Nature (1) L'appropriation des femmes

Apologue

Ce matin, je voyais ce que le bon sens populaire appelle un fou et les psychiatres un maniaque, dans l'avenue du Général Leclerc, à Paris. Il faisait de grands gestes des bras et sautait à grandes enjambées d'un côté du trottoir à l'autre. Il parlait, parlait et avec de vastes moulinets faisait peur aux gens qui passaient, en y prenant apparemment un grand plaisir puisqu'il riait aux éclats lorsqu'il parvenait à obtenir un geste d'effroi.

Il faisait donc peur aux passants. Aux passants ? Enfin, si on veut, car en fait, cet homme d'une soixantaine d'années faisait ce geste de précipitation enveloppante aux femmes. Aux femmes, jeunes et vieilles, mais non pas aux hommes. Un geste de précipitation enveloppante en effet, et même, pour une jeune femme, il a tenté de lui prendre le sexe. Il a encore bien davantage ri.

Or on ne prend publiquement que ce qui vous appartient ; même les kleptomanes les plus débridés se cachent pour tenter de saisir ce qui n'est pas à eux. Pour les femmes, c'est inutile de se cacher. Elles sont un bien commun, et si la vérité est dans le vin, la bouche des enfants et celle des fous, cette vérité-là nous est clairement dite bien souvent.

La publicité même de cette mainmise, le fait qu'elle revête aux yeux de beaucoup, et en tous cas des hommes dans leur ensemble, un tel caractère de «naturel»,

de quasi «allant-de-soi», est l'une de ces expressions quotidiennes et violentes de la matérialité de l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes. Car le vol, l'escroquerie, le détournement se cachent, et pour approprier des hommes mâles il faut une guerre. Pas pour les hommes femelles, c'est-à-dire les femmes... Elles sont déjà propriété. Et lorsqu'on nous parle, à propos d'ici ou d'ailleurs, d'échange des femmes, on nous signifie cette vérité-là, car ce qui «s'échange» est *déjà* possédé ; les femmes sont déjà la propriété, antérieurement, de qui les échange. Lorsqu'un bébé mâle naît, il naît futur sujet, qui aura à vendre lui-même sa force de travail mais pas sa propre matérialité, sa propre individualité. De plus, propriétaire de lui-même, il pourra également acquérir l'individualité matérielle d'une femelle. Et de surcroît il disposera également de la force de travail de la même, dont il usera de la manière qui lui conviendra, y compris en démontrant qu'il ne l'utilise pas.

Si vous n'avez pas peur des exercices amers, regardez dans la rue comment les jeunes amants ou amoureux se donnent la main, qui prend la main de qui ? et marche légèrement devant... oh ! à peine, une esquisse... Regardez comment les hommes tiennent «leur» femme par le cou (comme une bicyclette par le guidon) ou comme ils la tirent à leur bras (comme le chariot à roulettes de leur enfance...). C'est selon l'âge, et les revenus, mais les rapports corporels crient cette appropriation, dans chaque accent de la motricité, de la parole, des yeux. Et je finis par me demander sérieusement si ce geste masculin supposé galant, et qui, d'ailleurs, tend à disparaître, de «laisser le passage» à une femme (c'est-à-dire de la faire passer devant) n'était pas simplement l'assurance de ne pas la perdre de vue une seconde : on ne sait jamais, même avec des talons très hauts, on peut courir, et fuir.

Les habitudes verbales nous le disent aussi. L'appropriation des femmes est explicite dans l'habitude sémantique très banale de mentionner les acteurs sociaux femmes prioritairement par leur sexe («femmes», les femmes), habitude qui nous irrite beaucoup, polysémique bien évidemment, mais dont justement cette signification-là est passée inaperçue. Dans n'importe quel contexte, qu'il soit professionnel, politique, etc., toute qualification en ce domaine est omise ou refusée aux acteurs de sexe féminin, alors que bien entendu ces mêmes qualifications désignent seules les autres acteurs. Ces phrases par exemple, relevées dans les dernières quarante-huit heures : «Un *élève* a été puni d'un mois d'arrêts de rigueur, une *jeune fille* a reçu un blâme...» (information sur la répression à Polytechnique) ; «Un président de société, un tourneur, un croupier et une femme...» (à propos d'un groupe réuni pour opiner sur un sujet quelconque) ; «Ils ont assassiné des dizaines de milliers d'ouvriers, d'étudiants, de femmes...» (Castro, à propos du régime Battista). Ces phrases, dont l'imprécision (croyons-nous) quant au métier, quant au statut, quant à la fonction dès qu'il s'agit de femmes nous exaspère tellement, ne sont pas des phrases fautives par omission d'information. Elles sont au contraire informativement exactes, ce sont des photographies des rapports sociaux. Ce qui est dit et uniquement dit à propos des êtres humains femelles, c'est leur position effective dans les rapports de classe : celle d'être en premier et fondamentalement des femmes. Leur socialité c'est cela, le reste est de surcroît et – nous signifie-t-on – ne compte pas. En face d'un patron il y a une «femme», en face d'un polytechnicien il y a une «femme», en face d'un ouvrier il y a une «femme». Femme nous sommes,

ce n'est pas un qualificatif parmi d'autres, c'est notre définition sociale. Folles qui croyons que ce n'est qu'un trait physique, une «différence» et qu'à partir de ce «donné» de multiples possibilités nous seraient ouvertes. Or ce n'est pas un donné, c'est un fabriqué auquel on nous signifie sans cesse de nous tenir. Ce n'est pas le début d'un processus (un «départ», comme nous le croyons), c'en est la fin, c'est une clôture.

Au point même qu'on peut très bien tenter de nous extraire d'une information où nous aurions pu nous glisser sous une marque frauduleuse, de nous en sortir pour nous rendre notre vraie place (nous remettre à notre place) : «Trois agents communistes, dont une femme...» (à propos de l'espionnage en Allemagne Fédérale). Et voilà ! Une femme n'est jamais qu'une femme, un objet interchangeable sans autre caractéristique que la féminité, dont le caractère fondamental est d'appartenir à la classe des femmes.

De la sagesse populaire à la grossièreté de bistro, de la théorie anthropologique sophistiquée aux systèmes juridiques, on ne cesse de nous signifier que nous sommes appropriées. Rage de notre part dans le meilleur des cas, atonie dans la majorité des occurrences. Mais ce serait sans doute une faute politique que de rejeter sans examen un propos si constant qui, venant de la classe antagoniste, devrait au contraire susciter chez nous l'intérêt le plus vif et l'analyse la plus attentive. Après tout il suffit pour savoir d'écouter sans l'esquiver le discours banal et quotidien qui dévoile *la nature spécifique de l'oppression des femmes :* l'appropriation.

Les intellectuels et anthropologues divers opèrent une projection classique, attribuant aux sociétés exotiques ou archaïques la réalité de la réduction des femmes à l'état d'objet approprié et devenu pièce d'échange. Car il n'y a que pour ces sociétés que l'on parle stricto sensu d'*échange* des femmes, c'est-à-dire du degré absolu de l'appropriation, celui où l'objet est non seulement «pris en mains», mais *devient équivalent de n'importe quel autre objet.* Le stade où l'objet passe du statut de *bétail* (*pecus*, sens premier) au statut de *monnaie* (*pecus*, sens dérivé).

«Échange des femmes», «appropriation des femmes», etc. Qu'en savent-ils, disons-nous ? Ils en savent bien quelque chose quelque part, mais il ne s'agit peut-être pas des sociétés archaïques ou exotiques, quoiqu'ils en disent. Sociétés où on échange biens et femmes sur un même pied, bien que, disent-ils aussi, on puisse s'interroger sur le statut d'objet des femmes, car enfin, elles parlent... En effet, nous parlons ; et voyons si sous couvert de l'ailleurs, de l'autrefois, ils ne sont pas en train de parler d'ici et d'aujourd'hui.

Introduction

Deux faits dominent l'exposé qui va suivre. Un fait matériel et un fait idéologique. Le premier est *un rapport de pouvoir* (je dis bien un «rapport», et non «le» pouvoir...) : le coup de force permanent qu'est l'appropriation de la classe des femmes par la classe des hommes. L'autre est *un effet idéologique :* l'idée de «nature», cette «nature» supposée rendre compte de ce que seraient les femmes.

L'effet idéologique n'est nullement une catégorie empirique autonome, il est la forme mentale que prennent certains rapports sociaux déterminés ; le fait et l'effet idéologique sont les deux faces d'un même phénomène. L'une est un rapport social où des acteurs sont réduits à l'état d'unité matérielle appropriée (et non de simples porteurs de force de travail). L'autre, la face idéologico-discursive, est la construction mentale qui fait de ces mêmes acteurs des éléments de la nature : des «choses» dans la pensée elle-même.

Dans la première partie, *l'appropriation des femmes,* on verra l'appropriation concrète, la réduction des femmes à l'état d'objet matériel. Dans une seconde partie, *le discours de la Nature* (à paraître), on verra la forme idéologique que prend ce rapport, c'est-à-dire l'affirmation que les femmes sont «plus naturelles» que les hommes.

Il est admis par tout le monde -- ou presque – que les femmes sont exploitées, que leur force de travail, lorsqu'elle est vendue sur le marché du travail, est beaucoup moins payée que celle des hommes puisqu'en moyenne les salaires touchés par les femmes ne représentent que les deux tiers de ceux touchés par les hommes. Il est entendu par tout le monde – ou presque – que le travail domestique effectué par toutes les femmes, qu'elles soient par ailleurs salariées ou non, est accompli sans salaire.

L'exploitation des femmes est la base de toute réflexion sur les rapports entre classes de sexe, quelle que soit son orientation théorique.

Lorsqu'on analyse et décrit l'exploitation des femmes, la notion de «force de travail» occupe une place centrale. Mais bizarrement, elle est employée dans la perspective d'un rapport social qui est justement celui dont les femmes en tant que classe sont absentes : la force de travail est, dans cette perspective, présentée comme «la seule chose que l'ouvrier ait à vendre, sa capacité de travailler»[1]. Ceci, en effet exact pour l'ouvrier-homme aujourd'hui, n'est pas vrai de l'ouvrier-femme ou de toute autre femme, aujourd'hui. Cette signification de la force de travail comme étant l'ultime chose dont on dispose pour vivre est inadéquate pour la classe entière des femmes.

Ceci rappelle le temps où l'imagination débridée des chercheurs allait jusqu'à envisager en un prodigieux effort que la plus grande proximité possible entre deux individus de race différente était le mariage (ou le rapport sexuel...). Ils démontraient ainsi brillamment à quel point ils étaient eux-mêmes aveuglés par les structures racistes pour *ne pas voir* que cette plus grande proximité est, tout simplement, la parenté par le sang, le fait d'être parent et enfant (mère et fille, père et fils, etc.). Situation extrêmement courante et banale mais parfaitement ignorée intellectuellement, littéralement déniée.

Il en est exactement de même pour ce qui concerne la force de travail dans les classes de sexe. Une classe entière, qui comprend environ la moitié de la population,

1. La formulation est de Selma James lorsqu'elle résume l'analyse des rapports capitalistes dans : *Le pouvoir des femmes et la subversion sociale,* Genève, Librairie Adversaire, 1973 (en coll. avec Mariarosa Dalla Costa).

subit non le seul accaparement de la force de travail mais un rapport d'appropriation physique direct : les femmes. Ce type de relation n'est certes pas propre aux rapports de sexes ; dans l'histoire récente, il caractérisait l'esclavage de plantation qui n'a disparu du monde industriel que depuis à peine un siècle (États-Unis 1865, Brésil 1890), ce qui ne signifie pas que l'esclavage a disparu totalement. Une autre forme d'appropriation physique, le servage, caractéristique de la propriété foncière féodale, a disparu à la fin du XVIIIe siècle en France (derniers serfs affranchis vers 1770, abolition du servage en 1789), mais a persisté plus d'un siècle encore dans certains pays d'Europe. Le rapport d'appropriation physique directe n'est donc pas une forme qui serait propre aux relations de sexe...

L'appropriation physique dans les rapports de sexes – qu'on va tenter de décrire dans cet article – contient l'accaparement de la force de travail, et c'est à travers la forme que prend cet accaparement qu'on peut discerner qu'il s'agit d'une appropriation matérielle du corps ; mais elle en est distincte par un certain nombre de traits dont l'essentiel, commun avec l'esclavage, est qu'*il n'existe dans cette relation aucune sorte de mesure à l'accaparement de la force de travail :* cette dernière, contenue à l'intérieur des seules limites que représente un corps individuel matériel, est prise en bloc, sans évaluation. Le corps est un réservoir de force de travail, et c'est en tant que tel qu'il est approprié. Ce n'est pas la force de travail, distincte de son support/producteur en tant qu'elle peut être mesurée en «quantités» (de temps, d'argent, de tâches) qui est accaparée, mais son origine : la machine-à-force-de-travail.

Si les rapports d'appropriation en général impliquent bien l'accaparement de la force de travail, ils sont logiquement antérieurs et ils le sont également du point de vue historique. C'est le résultat d'un long et dur processus que d'être parvenu à ne vendre QUE sa force de travail et à ne pas être soi-même approprié. L'appropriation physique s'est manifestée dans la plupart des formes d'esclavage connues : par exemple celle de Rome (où d'ailleurs l'ensemble des esclaves d'un maître se nommait *familia*), celle des XVIIIe et XIXe siècles en Amérique du Nord et aux Antilles. Par contre, certaines formes d'esclavage qui en limitaient la durée (tant d'années de service par ex., comme c'était le cas dans la société hébreue, la cité athénienne sous certaines réserves, ou dans les États-Unis du XVIIe siècle...), certaines formes de servage qui fixaient également des limites à l'usage du serf (en nombre de jours par semaine, par ex.) sont des formes transitionnelles entre l'appropriation physique et l'accaparement de la force de travail. Ce qui nous concernera ici est *l'appropriation physique elle-même, le rapport où c'est l'unité matérielle productrice de force de travail qui est prise en mains, et non la seule force de travail.* Nommé «esclavage» et «servage» dans l'économie foncière, ce type de rapport pourrait être désigné sous le terme «sexage» pour ce qui concerne l'économie domestique moderne, lorsqu'il concerne les rapports de classes de sexe.

I. L'EXPRESSION CONCRETE DE L'APPROPRIATION

L'usage d'un groupe par un autre, sa transformation en instrument, manipulé et utilisé aux fins d'accroître les biens (d'où également la liberté, le prestige) du groupe dominant, ou même simplement – ce qui est le cas le plus fréquent – aux fins de rendre sa survie possible dans des conditions meilleures qu'il n'y parviendrait réduit à lui-même, peut prendre des formes variables. Dans les rapports de sexage, les expressions particulières de ce rapport d'appropriation (celle de l'ensemble du groupe des femmes, celle du corps matériel individuel de chaque femme) sont : a) l'appropriation du temps ; b) l'appropriation des produits du corps ; c) l'obligation sexuelle ; d) la charge physique des membres invalides du groupe (invalides par l'âge – bébés, enfants, vieillards – ou malades et infirmes) ainsi que des *membres valides de sexe mâle.*

A. L'appropriation du temps

Le temps est approprié *explicitement* dans le «contrat» de mariage en ce qu'il n'y a aucune mesure de ce temps, aucune limitation à son emploi, ni exprimée sous forme horaire comme c'est le cas dans les contrats de travail classiques, qu'ils soient salariaux ou non (les contrats de louage, ou contre entretien, spécifient un temps de travail et un temps de liberté – fêtes, jours de repos, etc.), ni exprimée sous forme de mesure en monnaie : aucune évaluation monétaire du travail de l'épouse n'est prévue.

Plus, *ce n'est pas seulement de l'épouse qu'il s'agit, mais bien des membres en général du groupe des femmes.* Puisqu'en effet, les mères, soeurs, grand-mères, filles, tantes, etc. qui n'ont passé aucun contrat individuel avec l'époux, le «chef de famille», contribuent au maintien et à l'entretien des biens, vivants ou non, de celui-ci. Car le lavage, la garde des enfants, la préparation de la nourriture, etc. sont assurés parfois également par l'une des mères des deux époux, leur ou leurs filles, la soeur d'un des deux époux, etc. En vertu non pas d'un contrat direct d'appropriation comme c'est le cas pour l'épouse (dont la nue-appropriation se manifeste par l'obligation légale – de surcroît et première – du service sexuel), mais en fonction de l'appropriation générale de la classe des femmes qui implique que *son temps* (son travail) est disponible sans contrepartie contractuelle. Et disponible en général et indifféremment. *Tout se passe comme si l'épouse appartenait en nue-propriété à l'époux et la classe des femmes en usufruit à chaque homme, et particulièrement à chacun de ceux qui ont acquis l'usage privé de l'une d'entre elles.*

Toujours et partout, dans les circonstances les plus «familiales» comme les plus «publiques», on attend que les femmes (la femme, les femmes) fassent le nettoyage et l'aménagement, surveillent et nourrissent les enfants, balayent ou servent le thé, fassent la vaisselle ou décrochent le téléphone, recousent le bouton ou écoutent les vertiges métaphysiques et professionnels des hommes, etc.

B. L'appropriation des produits du corps

«On ne vendait pas les cheveux de *nos* Bourguignonnes, on vendait leur lait...» Ces paroles entendues dans la bouche d'un vieil écrivain homme (TV, 16/12/77) disent assez clairement que contrairement à ce que beaucoup d'entre nous croient, ni nos cheveux ni notre lait ne sont à nous car, s'ils sont vendus, c'est par leurs légitimes propriétaires – lesquels d'ailleurs, évoquant leurs propres pères, bateliers transporteurs, précisaient à propos des nourrices (toujours par le même porte-parole interposé) : «Ils faisaient un chargement de femmes pour Paris...»

Mais la preuve toujours actuelle de l'appropriation des produits est que dans le mariage *le nombre des enfants n'est pas soumis à contrat*, n'est pas fixé, ou soumis à l'approbation de l'épouse. L'absence pour la majorité des femmes de possibilité réelle de contraception et d'avortement en est la conséquence. L'épouse doit faire et fera tous les enfants que lui voudra imposer l'époux. Et si l'époux outrepasse sa propre convenance, il en fera porter la responsabilité à la femme, qui doit lui donner tout ce qu'il veut mais uniquement ce qu'il veut. Le statut de l'avortement, si longtemps clandestin, existant sans exister, vérifiait cette relation, l'avortement étant *le recours des femmes dont l'homme ne voulait pas l'enfant* autant que celui de celles qui n'en voulaient pas elles-mêmes [2].

Les enfants appartiennent au père, on le sait, et il n'y a pas si longtemps qu'il fallait, pour qu'une mère puisse faire traverser une frontière à l'enfant, qu'elle soit munie d'une autorisation du père, la réciproque ne se posant pas. Ce n'est pas qu'aujourd'hui et dans les pays riches la possession des enfants soit d'un immense intérêt économique, encore que...[3] Les enfants restent par contre un très puissant outil de chantage en cas de désaccord conjugal : c'est leur *possession* que revendiquent les hommes, et non leur charge matérielle, qu'ils s'empressent de confier à une autre femme (mère, domestique, épouse ou compagne) selon la règle qui veut que les possessions des dominants soient entretenues matériellement par une (ou des) possession des mêmes. La possession des enfants, «production» des femmes, relève encore juridiquement des hommes en dernier ressort ; les enfants continuent à appartenir au père, même lorque leur mère en a la charge matérielle en cas de

2. La baisse de natalité en Europe aux XVIIIe et XIXe siècles permet de voir que la limitation des naissances *n'a pas* obligatoirement à voir avec une *contraception féminine* et qu'elle peut entrer dans les faits sans cela. Cette baisse de natalité est connue pour relever notamment d'un *contrôle masculin* (au sens de coïtus interruptus, sens auquel nous ajouterons celui de *contrôle politique* des femmes par les hommes). La violence de la résistance à une contraception (ou un avortement) effectivement accessible aux femmes, et à toutes les femmes, montre bien qu'il s'agit d'un conflit de pouvoir.

D'autre part, dans certaines formes de mariage, le fait de ne pas donner d'enfants, ou de ne pas donner les enfants désirés (des garçons, par ex.), au mari est une cause de répudiation.

3. Le propriétaire des prestations sociales, aujourd'hui, reste le mari-père (et comme il arrive également qu'il ne soit pas là, ses chers enfants peuvent être dans les plus grandes difficultés d'obtenir des allocations théoriquement destinées à rendre leur «entretien» moins malaisé). D'autre part, le gestionnaire des biens éventuels des enfants et de la communauté demeure le père ; ce qui n'est pas sans intérêt dans les classes moyennes et la bourgeoisie.

séparation [4]. D'ailleurs une épouse ne «donne»-t-elle pas des enfants à son mari alors que la réciproque n'est pas exacte ?

Le corps individuel matériel des femmes appartient, dans ce qu'il fabrique (les enfants), comme dans ses parties sécables (les cheveux, le lait...) à un autre qu'elle-même ; comme c'était le cas dans l'esclavage de plantation [5].

C. L'obligation sexuelle

Nommer cette relation n'est pas si facile. «Service sexuel» ? Comme service militaire ou service obligatoire ? Ce n'est pas mauvais... «Devoir sexuel» ? Comme les devoirs de classe ou le Devoir ? Ce n'est pas mauvais. «Cuissage», comme l'appellent ceux qui sont du bon côté de la relation ? Droit de cuissage, encore un de ces termes qu'on reçoit à la figure ; il a le mérite de dire qu'il s'agit d'un *droit* et d'un droit exercé contre nous, sans que notre opinion sur la question ait la moindre importance [6], mais il a le grave défaut d'être le terme de ceux qui jouissent du droit ; nous, nous accomplissons le devoir. On nous a toujours appris qu'à des droits correspondent des devoirs, ce qu'on ne nous a pas précisé c'est qu'au droit des uns correspond le devoir des autres. Dans ce cas c'est clair.

Lorsqu'on est une femme et qu'on rencontre après un certain temps un ancien amant, sa préoccupation principale semble être de coucher à nouveau avec vous. Comme ça, semble-t-il. Car enfin je ne vois pas que la passion physique ait à voir dans cette tentative, visiblement pas. C'est une façon limpide de signifier que l'essentiel de la relation entre un homme et une femme c'est *l'usage physique.* Usage physique exprimé ici sous sa forme la plus réduite, la plus succincte : l'usage sexuel. Seul usage physique possible lorsque la rencontre est fortuite et qu'il n'existe pas de liens sociaux stables. Ce n'est pas de sexualité qu'il s'agit ici, ni de «sexe», c'est simplement d'usage ; ce n'est pas de «désir», c'est simplement de contrôle, comme

4. La décision de garde n'est d'ailleurs jamais définitive et peut être remise en question. Le fait coutumier et les jugements vérifient que plus les enfants sont petits (= plus la charge est dure) plus les mères gardent l'exclusivité de la charge matérielle, alors qu'à l'adolescence, lorsqu'ils sont désormais élevés, les liens avec les pères se resserrent. Sur toutes ces questions voir : Christine Delphy, «Mariage et divorce, l'impasse à double face», *Les Temps Modernes,* n° 333-334, 1974 ; et : Emmanuèle de Lesseps, *Le divorce comme révélateur et garant d'une fonction économique de la famille,* mémoire de Maîtrise, Université de Vincennes.

5. Dans les diverses formes d'esclavage historiquement connues, quelques-unes (dans le monde antique par exemple) ne comportaient pas de droits aussi étendus sur l'individualité physique ; certains esclaves athéniens avaient la propriété de leurs enfants ou plus exactement leurs enfants n'appartenaient pas au maître, alors que dans l'esclavage moderne de plantation le maître a toute possibilité de garder les enfants sur sa plantation, ou dans sa maison, ou de les vendre à un autre maître. La matérialité du corps des esclaves y est manipulable à merci et on peut traiter ceux-ci – comme à Rome – en animaux de combat. Le servage et certaines formes de mariage historiques ou non occidentales n'impliquent pas non plus de droits aussi étendus.

6. Ce droit féodal a laissé dans la culture populaire française un souvenir dont l'évocation s'accompagne généralement d'une gaieté virile qui contraste avec le fait ; car après tout, en théorie, le féodal exerçait ce droit *contre le mari,* et cela pourrait donner une tonalité plus triste... Mais l'exacte signification de ce droit – celle de l'appropriation des femmes par les hommes, de leur caractère de choses manipulables physiquement à toutes fins, travail, reproduction, plaisir – est seule restée. Le droit de cuissage n'est que l'expression institutionnalisée du concours entre les hommes, évoqué ci-dessous dans les movens de l'appropriation (cf. la contrainte sexuelle), qui tentent de faire usage personnel d'un objet commun.

dans le viol. Si la relation reprend, même de façon éphémère, elle doit passer à nouveau par l'usage du corps de la femme.

Il existe deux formes principales de cet *usage physique sexuel.* Celui qui intervient par contrat non monétaire, dans le mariage. Et celui qui est directement monnayé, la prostitution. Superficiellement ils sont opposés, il semble bien au contraire qu'ils se vérifient l'un l'autre pour exprimer l'appropriation de la classe des femmes. L'opposition apparente porte sur l'intervention ou la non-intervention d'un paiement, c'est-à-dire d'une *mesure* de cet usage physique. La prostitution réside dans le fait que la pratique du sexe est d'une part rémunérée en quantité déterminée et que d'autre part cette rémunération correspond à un temps déterminé, qui peut aller de quelques minutes à quelques jours, et à des actes codifiés. La caractéristique de la prostitution est principalement que l'usage physique acheté est sexuel et uniquement sexuel (même si ce dernier revêt des formes qui semblent éloignées du strict rapport sexuel et présente des parentés avec les conduites de prestige, le maternage, etc.). La *vente* limite l'usage physique à l'usage sexuel.

Le mariage au contraire étend l'usage physique à toutes les formes possibles de cet usage, dont précisément et centralement (mais entre autres) le rapport sexuel. Il est obligatoire dans le contrat de mariage, et d'ailleurs son non-exercice est une cause péremptoire d'annulation (non pas «divorce» mais bien «annulation»). Il est donc l'expression principale du rapport qui s'établit entre deux individus particuliers dans la forme mariage – comme dans la forme concubinage, qui est un mariage coutumier.

Le fait de pratiquer cet usage physique hors du mariage – c'est-à-dire pour une femme, d'accepter ou de rechercher la prise en mains, même limitée au rapport sexuel, d'un autre homme – est cause de divorce. Si l'on préfère, une femme ne doit pas oublier qu'elle est appropriée, et que, propriété de son époux, elle ne peut évidemment pas disposer de son propre corps. Le mari également peut être cause de divorce s'il est lui-même «adultère», *mais* pour cela il ne suffit pas qu'il fasse un usage sexuel d'une autre femme, il faut qu'il s'*approprie* cette autre femme. Comment ? L'adultère n'est établi pour un homme que dans le cas d'une liaison, c'est-à-dire d'une tentative de briser la monogynie qui est la forme conventionnelle de l'appropriation conjugale des femmes ici et aujourd'hui [7]. (Ailleurs et autrefois, ce peut être la polygynie.) Mais le recours d'un homme à la prostitution n'est pas adultère et n'est nullement cause de divorce. C'est donc que lorsqu'un homme a un rapport sexuel, son corps n'est pas considéré comme «pris en mains», mais qu'il en garde effectivement la propriété et la liberté d'usage qui en découle ; il peut s'en servir librement, sexuellement comme de n'importe quelle autre façon, en dehors du lien qu'il a établi avec une personne particulière, «sa femme».

C'est donc seulement au moment où il établit un rapport coutumier d'appropriation sur une autre femme déterminée (et non un rapport épisodique avec une

7. Amener la femme et l'entretenir sous le toit conjugal est encore aujourd'hui requis par la loi espagnole comme condition de l'adultère des hommes, comme c'était le cas dans la loi française autrefois. Et l'asymétrie de la jurisprudence en matière de sanctions légales en cas d'adultère, selon qu'il s'agit d'hommes ou de femmes, a frappé même les juristes les moins soupçonnables de philogynie.

femme commune), au moment où il brise les règles du jeu du groupe des hommes (et nullement parce qu'il «offenserait» sa femme !) qu'il peut se retrouver en face de la sanction du divorce, c'est-à-dire se retrouver privé de l'usage physique étendu (comprenant les tâches d'entretien de sa propre personne) d'une femme précise, ce que lui assurait le mariage [8].

Le même mot, «adultère», pour la femme implique au contraire, signifie, que son corps ne lui appartient pas à elle personnellement, mais bien qu'il appartient à son mari, et qu'elle ne dispose pas de son libre usage. Et sans doute est-ce là *la vraie raison* de l'absence (quelles que soient les exceptions ponctuelles que certains s'évertuent à trouver) de prostitution d'hommes à l'usage de femmes – et non «l'indisponibilité physiologique» des hommes qu'on évoque constamment à ce propos [9]. Voilà ce que peut suggérer l'inexistence d'une prostitution *pour* les femmes, contre l'existence d'une prostitution *pour* les hommes. Il ne peut y avoir de prostitution *pour* ceux qui n'ont pas la propriété de leur propre corps.

Des possessions...

«Le corps» : beaucoup d'entre nous sont très concernées par cette question et y attachent beaucoup d'importance. Or, récemment, sur la radio culturelle, un homme plutôt modéré d'habitude prenait sa crise en expliquant que toutes ces femmes écrivains (je cite approximativement) «parlaient des réalités du corps avec insistance, du côté des tripes, en disant des choses que personne ne dit d'habitude, avec une sorte de complaisance insistante...», il n'a pas dit «morbide» mais c'est le genre de choses qui était impliqué, en tous cas tout cela était à ses yeux dégoûtant.

Je me suis demandée ce qui se passait là, puisqu'il convient toujours d'écouter avec attention la classe antagoniste. Un homme exprimait sa colère devant celles d'entre nous qui reviennent sans cesse au corps, et qui le font pour nos propres raisons : notre corps est nié, depuis si longtemps, découvrons-le ! Notre corps est méprisé, depuis si longtemps, retrouvons notre fierté ! etc.

Dans le dégoût et le mépris exprimés par ce journaliste, dans son irritation, j'entendais un écho incertain, qui m'était familier et que je ne parvenais pas à identifier. Ses phrases semblaient manifestement un commentaire idéaliste *d'autre chose* (commentaire superstructurel en quelque sorte), qui était énoncé là. Je sentais bien qu'il y avait quelque chose... mais quoi ? Tout cela me rappelait... Mais oui ! le discours des possédants sur l'argent (l'argent ça pue), le discours sur les biens matériels (les biens sont méprisables, etc.). L'argent ça pue, comme les femmes, les biens sont méprisables, comme les femmes. C'est donc que biens,

8. On peut se demander avec quelque vraisemblance si la demande de divorce ne traduit pas, selon qu'elle est *déposée par* une femme ou un homme, deux situations différentes. Si, lorsqu'il est demandé par une femme il ne s'agit pas d'une tentative de rupture d'un lien (enfin libérée de lui...), alors qu'il pourrait bien être, lorsqu'il est demandé par un homme, l'entérination d'un nouveau lien (une femme «s'occupe» de lui...).

9. D'ailleurs, existerait-elle, cette non-disponibilité physiologique des hommes, que cela montrerait une fois de plus à quel point le fonctionnement sexuel n'est jamais que la traduction de ce qu'on a dans la tête, c'est-à-dire l'image de ce qui se passe dans les rapports de fait. En effet il serait inadmissible qu'un homme puisse apparaître *disponible à l'usage*, puisque socialement il n'est pas un objet, et que c'est justement ce qui le distingue de la femme qui, elle, appartenant aux hommes, est toujours disponible par définition.

femmes et argent sont identiques par quelque côté... Lequel ? – Ils sont des possessions, des *possessions matérielles.*

En tant que possessions, toute parole sur eux n'est convenable que dans la seule bouche du propriétaire. Lequel en parle comme il lui convient. Et quand il lui convient. De plus, puisque ces biens sont à sa disposition, il peut les mépriser selon la hauteur de vues qui, parfois, caractérise les nantis qui ne sont pas attachés, Dieu merci !, aux biens de ce monde, pas plus à leur bétail qu'à leur argent ; du moins quand leur possession est assurée.

Mieux, ils peuvent même s'en débarrasser symboliquement, de leurs possessions femelles par exemple : avec le porno-sadisme littéraire et cinématographique, qui est même une activité abondante et bien établie dans leur classe [10]. Mais il n'est pas question que ces biens gambadent dans n'importe quel sens et commettent l'erreur de se croire propriétaires de quoi que ce soit, et principalement pas de soi-même [11].

Tout cela n'est donc affaire de mépris que secondairement, et pas du tout une affaire de négation. Le mépris et la négation sont ce que nous entendons et subissons, nous, mais ne sont que l'écorce d'un rapport. Le mépris et le dégoût devant la revendication de leur corps par les femmes ne sont que dérivés de la possession de ce corps par les hommes. Quant à la négation, niées nous ne le sommes pas exactement. D'ailleurs on ne s'acharnerait pas tant sur nous («après» nous serait bien plus juste) si nous n'existions pas matériellement. C'est comme sujets que nous n'existons pas [12]. Matériellement, nous n'existons que trop : nous sommes des propriétés. Tout ça est une banale affaire de bornage. C'est parce que nous «appartenons» que nous sommes tenues en mépris par nos propriétaires, c'est parce que nous sommes en mains en tant que classe entière que nous sommes «dépossédées» de nous-mêmes.

La reprise mentale individuelle et le yoga, ça peut aider un moment, mais il importe que nous reprenions (et pas seulement avec notre tête) la possession de notre *matérialité*. Reprendre la propriété de nous-mêmes suppose que notre classe entière reprenne la propriété de soi-même, socialement, matériellement.

10. Ce type de littérature étant, comme les eaux de toilette meurtrières («Yatagan», «Brut», «Balafre»...) d'usage élégant et convenant aux cadres et autres intellectuels ; ce cinéma-là volant plutôt dans les zones de la «misère sexuelle» qui émeut tant... lorsqu'il s'agit de mâles. Et en effet on ne parle jamais de misère sexuelle pour les femmes, ce qui est logique puisque la misère sexuelle est le fait d'être empêché ou privé d'exercer sur les femmes des droits qu'exercent les autres hommes. Qui parle de sexualité ?

11. A plus forte raison, il ne s'agit pas qu'une femme se conduise en propriétaire d'autres corps humains et fasse son petit numéro porno personnel : il n'est que de voir l'accueil récemment réservé au dernier film de Liliana Cavani, «Au-delà du bien et du mal». Tout au plus peut-on louer de la part d'un auteur-femme (ou présumée telle) le porno-*maso* : les trémolos ravis autour d'«Histoire d'O» furent significatifs à cet égard ; de même le succès du précédent film de Cavani, «Portier de nuit» : les quelques critiques qui s'élevèrent dans la grande presse ont porté sur les possibles implications racistes, mais non sur ses implications sexistes.

12. Le hic est d'ailleurs que ces biens-là, aussi matériels soient-ils, bougent et parlent, ce qui complique considérablement les choses. Ce à quoi les artistes tentent de mettre bon ordre : ils nous privent fréquemment de tête, de bras, de jambes. La Vénus de Cnide (celle du Louvre), décapitée, cul de jatte et manchotte, reste un idéal féminin de référence. Le mieux étant «morte et encore chaude», comme la culture virile des bons mots et des spectateurs de westerns ne le laisse pas ignorer.

D. La charge physique des membres du groupe

Les rapports de classes de sexe et les rapports de classes «banals» mettent en oeuvre des instrumentalités différentes. Si l'esclavage et le servage impliquent la réduction à l'état de chose, d'outil dont l'instrumentalité est appliquée (ou applicable) à d'autres choses (agricoles, mécaniques, animales...), le sexage en outre, comme l'esclavage de maison, concerne la réduction à l'état d'outil dont l'instrumentalité s'applique *de surcroît et fondamentalement à d'autres humains.* De surcroît et fondamentalement, car les femmes, comme tous les dominés, accomplissent certes des tâches n'impliquant pas de relation directe et personnalisée avec d'autres êtres humains, mais *toujours,* et elles seules désormais dans les pays occidentaux, elles sont consacrées à assurer hors salariat l'entretien corporel, matériel et éventuellement affectif de l'ensemble des acteurs sociaux. Il s'agit a) d'une prestation non-monétaire, comme on le sait *et* b) donnée dans le cadre d'une relation personnalisée durable.

Dans deux cas, service physique étendu et service sexuel, le rapport d'appropriation se manifeste dans le fait banal et quotidien que l'appropriée est attachée au service matériel du corps du dominant, et des corps qui appartiennent à ou dépendent de ce dominant ; la prise en mains en tant que chose par le dominant se distingue par la disponibilité physique consacrée au soin matériel d'autres individualités physiques. Et ceci dans une relation non évaluée, ni temporellement, ni économiquement.

Certes, ces tâches de l'entretien physique existent *également* dans le circuit monétaire du travail, sont effectuées *parfois* professionnellement contre salaire (mais ce n'est pas un hasard que là encore, aujourd'hui et ici, ce sont quasi exclusivement des femmes qui les font). Mais si on compare le nombre d'heures respectivement salariées et non-salariées consacrées à ces tâches, elles sont à une écrasante majorité effectuées hors du circuit salarial.

Socialement, *ces tâches sont effectuées dans le cadre d'une appropriation physique directe.* Par exemple, l'institution religieuse absorbe des femmes qu'elle affecte «gratuitement» à ce travail dans les hospices, orphelinats et divers asiles et maisons. Comme dans le cadre du mariage (d'ailleurs elles sont mariées à Dieu), c'est contre leur entretien et non contre un salaire que les femmes dites «soeurs» ou «religieuses» font ce travail. Et il ne s'agit pas bien sûr de «charité» religieuse puisque lorsque ce sont des hommes que regroupent ces institutions sacrées, ils n'effectuent nullement ces tâches d'entretien des humains. Il s'agit bien d'une fraction de *la classe des femmes* qui, ayant été réunie, effectue socialement, hors salariat, les tâches d'entretien physique des malades, enfants, et vieillards isolés.

Elles sont le comble de la féminité, à l'égal des prostituées (et peut-être davantage), qui sont un autre volet (mais apparemment décalé parce qu'elles sont «payées» [13]) du rapport spécifique de sexage. D'ailleurs l'abominable bon sens

13. Il n'est peut-être pas si évident qu'elles soient payées, car en définitive ce sont les macs qui le sont – et très «normalement» : ils louent leur propriété. D'une certaine façon, on peut dire du service des prostituées qu'il est bien *vendu* (il donne lieu à échange monétaire) mais que ces dernières ne sont pas payées.

populaire, ce puits d'hypocrisie conformiste, le considère bien ainsi qui n'imagine que la religieuse ou la putain comme femmes. Elles sont les figures allégoriques d'un rapport qui est celui de tous les jours et qui unit les deux. La charge physique et la charge sexuelle, dont il est ici question sont effectivement au centre des rapports de sexes.

Des effets de l'appropriation sur l'individualité.

Parler d'entretien matériel des corps est peu dire, ce sont là des évidences trompeuses qu'on croit connaître. En fait, que veut dire «entretien matériel physique» ? D'abord une présence constante. Pas de pointeuse ici, une vie dont tout le temps est absorbé, dévoré par le face-à-face avec les bébés, les enfants, le mari ; et aussi les gens âgés ou malades [14]. Face-à-face, car leurs gestes, leurs actions tiennent directement la mère-épouse-fille-belle-fille dans leur mouvance. Chacun des gestes de ces individus est plein de sens pour elle et modifie sa propre vie à chaque instant : un besoin, une chute, une demande, une acrobatie, un départ, une souffrance l'obligent à changer son activité, à intervenir, à se préoccuper de ce qu'il faut faire immédiatement, de ce qu'il faudra faire, dans quelques minutes, à telle heure, ce soir, avant telle heure, avant de partir, avant que Z ne vienne... Chaque seconde de temps – et sans espoir de voir cesser à heure fixe cette préoccupation, même la nuit –, elle est *absorbée dans d'autres individualités*, détournée vers d'autres activités que celle qui est en cours [15].

La contrainte ne réside pas seulement dans la constance de cette présence et de cette attention, mais dans le soin matériel physique *du corps* lui-même. Laver les morts est tâche du groupe des femmes, et ce n'est pas rien. Pas plus que de laver les grands malades[16]. De plus, l'attachement matériel à des individualités physiques est aussi une réalité *mentale*. Il n'y a pas d'abstraction : tout geste concret a une face signifiante, une réalité «psychologique». Bien qu'on tente inlassablement de nous contraindre à ne pas penser, cet attachement ne se vit pas mécaniquement et dans l'indifférence. L'individualité, justement, est une fragile conquête, souvent refusée à une classe entière dont on exige qu'elle se dilue, matériellement et concrètement, dans d'autres individualités. Contrainte centrale dans les rapports de classes de sexe, la privation d'individualité est la séquelle ou la face cachée de l'appropriation matérielle de l'individualité. Car il n'est pas évident que les êtres humains se distinguent si facilement les uns des autres, et une constante proximité/charge physique est un

14. Le passage de la «famille étendue» à la famille conjugale est supposé avoir profondément modifié les liens familiaux et les charges qu'ils impliquaient. Pourtant, si les membres d'une même «famille» n'habitent plus ensemble, ce n'est pas pour autant que la charge matérielle qui incombe aux femmes a disparu. Peut-être est-ce moins fréquent mais dans Paris même, des femmes continuent à se déplacer pour porter des repas aux parents malades ou âgés, faire le ménage, les courses, leur faire une ou plusieurs visites quotidiennes selon la distance de leur logement. Les tâches qui sont supposées avoir disparu (on se demande pourquoi cette idée est si répandue) restent tout à fait actuelles.

15. Sur ce point, l'abondance des textes, de Beauvoir à celles d'entre nous les plus anonymes, est si grande que presque toute la littérature féministe est concernée.

16. Un peu de familiarité avec cet univers me semble définitivement immuniser contre les poétiques vaticinations qui nous suggèrent que le bon temps d'autrefois, avec ses grands dévouements rituels, trimbalait de la valeur à plein coffre-coeur... Sur les tâches rituelles du groupe des femmes, cf. Yvonne Verdier, «La femme-qui-aide et la laveuse», *l'Homme* XVI (2-3), 1976.

puissant frein à l'indépendance, à l'autonomie ; c'est la source d'une impossibilité à discerner, et a fortiori à mettre en oeuvre, des choix et des pratiques propres.

Ce n'est sûrement pas un hasard si les membres de la classe de sexe dominante sont «dégoûtés» par la merde de leurs enfants et, en conséquence, «ne peuvent pas» les changer. Personne ne songerait même à penser qu'un homme puisse changer un vieillard ou un malade, le laver, laver son linge. Mais les femmes le font, et elles «doivent» le faire. Elles sont l'outil social affecté à cela. Et ce n'est pas seulement un travail pénible et obligatoire – il y a d'autres travaux pénibles qui ne relèvent pas de la division sociale-sexuelle du travail –, c'est aussi un travail qui, dans les rapports sociaux où il est fait, détruit l'individualité et l'autonomie. Effectué hors salaire, dans l'appropriation de son propre individu qui attache la femme à des individus physiques déterminés, «familiers» (au sens propre), avec lesquels les liens sont puissants (quelle que soit la nature, amour/haine, de ces liens), il disloque la fragile émergence du sujet.

La panique où se sentent plongées beaucoup de femmes lorsque leurs enfants sont nouveau-nés, qu'on la baptise dépression nerveuse, déprime ou fièvre puerpérale, qu'est-ce d'autre que le constat qu'on disparaît ? Qu'on est dévorée, pas seulement physiquement, mais mentalement : physiquement donc mentalement. Qu'on vacille sur un fil dont on ne sait s'il vous jettera définitivement dans le brouillard de l'absorption quasi physique dans les autres. Ou s'il vous permettra de traverser ce temps non mesurable et non mesuré sans se perdre définitivement. Ou s'il vous permettra de ressortir de l'autre côté du tunnel, à un moment indéterminable...

La confrontation à l'appropriation matérielle est la dépossession même de sa propre autonomie mentale ; elle est plus brutalement signifiée dans la charge physique des autres dépendants que dans n'importe quelle autre forme sociale que prend l'appropriation : quand on est approprié matériellement on est dépossédé mentalement de soi-même.

II. L'APPROPRIATION MATÉRIELLE DE L'INDIVIDUALITÉ CORPORELLE

A. Appropriation de l'individualité physique et force de travail dans le sexage

Nous sommes, comme n'importe quel autre groupe dominé, porteuses de force de travail. Cependant le fait d'être porteur de force de travail n'est pas en soi l'appropriation matérielle. L'existence d'un prolétariat avec le développement industriel a brisé le lien syncrétique entre appropriation et force de travail tel qu'il existait dans les sociétés esclavagiste ou féodale, disons dans une société foncière agricole.

Aujourd'hui cette non-équivalence, cette distinction, est exprimée dans la *vente* de la force de travail, vente qui introduit une *mesure* de cette force de travail plus nette encore que ne l'avait été la limitation du temps d'utilisation de cette force dans le servage. La vente de la force de travail est une forme particulière de son usage : elle est une évaluation et monétaire et temporelle de cette force de travail, même si tendanciellement cette évaluation se confond avec son usage maximum. Le vendeur en vend tant d'heures et ces heures lui seront payées tant, sous une forme monétaire ou autre. En tous cas il y a toujours évaluation. Quel que soit l'emploi de cette force, quelles que soient les tâches effectuées, la vente comporte deux éléments de mesure, le temps et la rémunération. Même si le prix est fixé par l'acheteur (comme c'est le cas dans le système industriel et dans tous les rapports de domination où intervient l'échange monétaire), même si cette vente se révèle difficile (comme c'est le cas en période de chômage), le vendeur dispose, *en tant qu'individu matériel*, de *sa* propre force de travail (il n'est pas question ici de conclure si ça lui fait une belle jambe ou pas) et distingue ainsi son individualité de l'usage de cette individualité.

Au contraire des autres groupes dominés porteurs de force de travail, nous, femmes, sommes dans le rapport de sexes *non-vendeurs* de cette force, et notre appropriation se manifeste justement dans ce fait. Nous sommes distinctes des opprimés qui peuvent contracter *à partir* de la disposition de leur force de travail, c'est-à-dire l'échanger ou la vendre.

Il est très suggestif, pratiquement et tactiquement, d'évaluer en monnaie le travail domestique accompli dans le cadre du mariage, et cela a été fait [17]. Mais on peut se demander si cela ne contribue pas à cacher le fait que ce travail a pour trait spécifique de n'être pas payé ; il serait d'ailleurs plus juste de dire que sa particularité est d'être *non-payé* [18].

S'il est non-payé, c'est parce qu'il n'est pas «payable». S'il n'est pas monnayable ou pas mesurable (la mesure et la monnaie étant des doublets), c'est donc qu'il est acquis d'une autre manière. Et cette autre manière implique qu'il l'est globalement, une fois pour toutes, et qu'il n'a plus à passer par des évaluations monétaires, horaires, ou à la tâche, évaluations qui accompagnent en général la cession de la force de travail ; et ces évaluations, justement, n'interviennent pas dans ce cas.

Les évaluations lorsqu'elles interviennent dans un rapport instaurent une relation de type contractuel, tant de X contre tant de Z, tant d'heures contre tant de monnaie, etc. Tous les rapports sociaux ne sont pas traduisibles en termes contractuels et le contrat est l'expression d'un rapport spécifique ; sa présence, ou son absence (qui concerne au premier chef la relation collective de sexage) sont le signe d'un rapport déterminé. On ne peut le considérer comme l'aménagement secondaire de rapports qui seraient tous indifféremment traduisibles en termes

17. Cf. *Les Cahiers du GRIF*, n° 2, 1974. Articles et bibliographie.

18. *N'être pas payé* veut dire simplement qu'il est accompli sans qu'une quantité de monnaie ou d'entretien *déterminée* vienne sanctionner son accomplissement. Alors que d'être *non-payé* pour un travail veut dire que cela fait partie de son caractère que de *n'avoir aucun rapport avec une quantité quelconque*, en monnaie ou en entretien.

contractuels. Par exemple le salariat est *dans* l'univers du contrat, l'esclavage est *hors* de l'univers du contrat. Le rapport sexué *généralisé* n'est pas traduit et *n'est pas traduisible* en termes de contrat (ce qui est idéologiquement interprété comme un rapport garanti hors de l'univers contractuel et fondé dans la Nature). Ceci est habituellement voilé sous le fait que la forme *individualisée* du rapport est, elle, considérée comme un contrat : le mariage.

Cette forme individualisée contribue par son apparence banale de contractualité à cacher le rapport réel qui existe entre les classes de sexe autant qu'à le révéler. Ceci pour la raison que l'univers du contrat entérine ET suppose, *avant toute autre chose,* la qualité de propriétaire chez les contractants. Les mineurs, les fous, ceux qui sont en tutelle, c'est-à-dire ceux qui sont encore propriété du père et ceux qui n'ont pas la propriété de leur subjectivité (c'est-à-dire en réalité la possession de biens «propres» selon l'expression du Code civil), ne peuvent pas contracter. Pour contracter, la propriété de biens matériels (fonciers et monétaires mis en jeu dans le contrat), éventuellement la propriété de choses vivantes (animaux, esclaves, femmes, enfants...) semble superficiellement déterminante, mais ce qui est déterminant est *la propriété de soi-même,* qui s'exprime, à défaut de tout «bien propre», dans la possibilité de vendre sa propre force de travail. Telle est la condition minimale de n'importe quel contrat. Or le fait pour l'individu d'être la propriété matérielle d'autrui l'exclut de l'univers du contrat ; on ne peut pas être à la fois propriétaire de soi-même et être la propriété matérielle d'autrui. La nature des rapports sociaux tels que le sexage ou l'esclavage est d'une certaine façon invisible car ceux qui y sont engagés comme dominés n'ont pas un degré de réalité très différent de celui d'un animal ou d'un objet. Aussi précieux soient ces animaux ou objets.

La vente ou l'échange de biens et *spécialement de l'émanation corporelle propre qu'est la force de travail* constitue la vérification de la propriété de soi-même (je ne peux vendre que ce qui m'appartient).

Dans l'acte qui codifie la relation de mariage, il n'y a pas non plus d'énonciation juridique de la propriété de soi-même. Comme dans le contrat de vente de la force de travail où la signification cachée est la propriété de soi-même, dans le «contrat» de mariage la signification cachée est le non-propriété de soi-même, exprimée dans une relation déterminée : les femmes *n'y cèdent pas de force de travail* ; en effet, on l'a remarqué, n'interviennent ni mesure de temps, ni entente sur la rémunération. Seule la garantie d'être maintenue en état de marche selon les moyens du propriétaire (en vie, «bien entretenue», comme une machine est bien entretenue ou non...) est donnée en contrepartie de la cession. Cession de quoi, au fait ? Que peut être une cession qui attribue tout le temps et tout l'espace corporel au preneur ? *Le fait qu'il n'y ait pas de terme au travail, pas de mesure de temps, pas de notion de viol (ceci est de première importance), montre que cette cession est faite en bloc et sans limites.* Et que, par conséquent, ce qui est cédé n'est pas la force de travail mais bien l'unité matérielle que forme l'individu lui-même.

Si on compare la relation de sexage avec la vente de la force de travail sur le marché classique, on se trouve confronté à la notion d'échange. Or il n'y a pas d'échange dans la relation de sexage, puisqu'en effet *rien* ne vient comptabiliser

quelque chose que ce soit qui pourrait être la matière de l'échange. Si rien n'évalue ou ne comptabilise, si TOUT est dû et si tout est propriété : le temps, la force, les enfants, tout, sans limites, la relation de sexage n'est pas une relation de marché. Comment pourrait-on énoncer les termes d'un marché, ouvrir une négociation ? Négocier quoi, ici, exactement ? Peut-on négocier ce qui est déjà approprié, ce qui appartient déjà ? Car on ne peut échanger que ce qu'on possède. Or nous ne possédons ni notre force de travail, ni notre force de reproduction : support de force de travail comme n'importe quel autre groupe dominé, contrairement aux autres groupes dominés de la société industrielle contemporaine nous ne sommes pas à même de négocier ou de vendre cette force de travail, *précisément en fonction du fait qu'elle est dérivée du corps physique et que, déjà, ce corps est approprié.*

Ce n'est pas par une fantaisie incompréhensible que durant le XIXe siècle le salaire du travail des enfants et des femmes était touché par le mari-père et lui appartenait. Ce n'est qu'en 1907 que les femmes ont eu le droit de toucher leur propre salaire (mais sans pour autant avoir un droit personnel à travailler : le mari avait la décision en ce domaine et gardait donc la propriété de la force de travail). Ce fait juridique est d'autant plus intéressant que, dans la quotidienneté, les femmes touchaient elles-mêmes leur salaire puisque le mari était la plupart du temps surtout remarquable par son absence (la stabilité des mariages était faible), dans la classe où les femmes travaillaient comme salariées. Seulement ce salaire qu'elles touchaient, il ne leur appartenait pas légalement, il était au possesseur de l'outil-de-travail-femme [19].

B. Le sexage

La réduction à l'état de chose, plus ou moins admise ou connue pour les rapports d'*esclavage* et de *servage*, subsiste aujourd'hui, dans les métropoles industrielles, sous nos yeux, dissimulée/exposée sous le mariage, rapport social institutionnalisé s'il en fût. Mais l'idée qu'une classe soit *utilisée* (au sens propre : manipulée comme un outil), c'est-à-dire traitée comme une vache ou une moissonneuse, est dans le très progressiste esprit de nos contemporains, supposée relever de belles lurettes ou de despotismes orientaux autant que primitifs, ou au plus être l'expression d'un cynisme provocateur. Ce que nous avons sous les yeux, nous ne le voyons pas – pas même lorsqu'on appartient à la classe asservie.

Cependant le mariage n'est que la surface institutionnelle (contractuelle) d'un rapport généralisé : l'appropriation d'une classe de sexe par l'autre. Rapport qui concerne l'ensemble des deux classes et non une partie de chacune d'entre elles comme pourrait le laisser croire la considération du seul contrat matrimonial. Il n'est que l'expression individualisée – en ce qu'il établit un rapport quotidien et spécifique entre *deux* individus particuliers [20] – d'un rapport de classes général où

19. On peut dire en toute logique (et cela n'est pas humoristique pour tout le monde !) que la femme était «entretenue» par son époux avec l'argent qu'elle lui rapportait («ramenait» comme dit le vocabulaire populaire).

20. Deux individus : cette relation duelle est spécifique des rapports de classes de sexe actuels et européens, en contraste avec les autres rapports d'appropriation : par exemple l'esclavage où le rapport est actualisé entre *des* individus particuliers (*les* esclaves/*le* maître), le servage

l'ensemble de l'une est à la disposition de l'autre. Et si, de fait, l'individualisation de ce rapport intervient pratiquement toujours (90 % environ des femmes et des hommes sont, à un moment ou l'autre de leur vie, mariés), le mariage n'est cependant que l'expression restrictive d'un rapport, il n'est pas en lui-même ce rapport : il légalise et entérine une relation qui existe *avant* lui et *en dehors* de lui : l'appropriation matérielle de la classe des femmes par la classe des hommes : le sexage.

Mais le mariage contredit aussi cette relation. S'il exprime et limite le sexage, en restreignant l'usage collectif d'une femme et en faisant passer cet usage à un seul individu, il prive du même coup les autres individus de sa classe de l'usage de cette femme déterminée, qui, sans cet acte, resterait dans le domaine commun. Idéalement du moins, car pratiquement l'*usufruit* du droit commun appartient soit à Dieu (les religieuses), au père (les filles – on est en effet fille tant qu'on n'est pas femme/épouse selon le Code civil), au mac (les femmes officiellement «communes»).

Cette contradiction au sein de l'appropriation sociale elle-même joue entre appropriation collective et appropriation privée. Une seconde contradiction intervient entre l'appropriation des femmes, qu'elle soit collective ou privée, et leur *ré-appropriation par elles-mêmes,* leur existence objective de sujet social : c'est-à-dire la possibilité de vendre *de leur propre chef*, leur force de travail sur le marché classique. Cette contradiction est révélée par le mariage également. En France, ce n'est qu'en 1965 (article 223 du Code civil) qu'une épouse a pu travailler selon sa propre décision : en d'autres termes, qu'elle a pu se passer de l'autorisation maritale. Or la suppression de cette autorisation du mari ne s'est nullement accompagnée d'une modification de l'article 214 qui codifie les rapports entre les époux et entérine le type d'appropriation propre au mariage. En effet, en énonçant leurs contributions respectives aux charges du mariage, cet article marque que celle de l'épouse est différente en essence de celle du mari. Ce dernier est supposé apporter le numéraire, c'est-à-dire dans le cas le plus fréquent vendre sa force de travail. Alors que la contribution de l'épouse est fondée soit sur ses dot et héritages (argent «préexistant») soit – et c'est cela qui est capital – sur «son activité au foyer ou sa collaboration à la profession du mari». C'est dire que l'épouse n'est pas supposée *vendre* sa force de travail pour alimenter les besoins de la communauté, ni même fournir une *quantité déterminée* de cette force de travail à la communauté, mais bien «payer de sa propre personne» comme le dit si justement la sagesse populaire, et *donner directement au mari son individualité, sans médiation ni monétaire ni quantitative.*

Cette relation particulière entre époux se profile derrière tous les discours qui, de la droite à la gauche la plus rouge, considèrent comme un fait théologique l'existence d'un «travail de la femme», celui de l'entretien physique du mari, de ses dépendants et de la maison ; relation qu'ils feraient mieux d'appeler, s'ils étaient honnêtes, l'appropriation de la femme. Ces discours sont généralement assortis de considérations, sentimentales ou non, sur l'épuisante (mais intangible) «double journée».

(idem), le mariage polygynique (idem). Chaque femme a un patron personnel qui, lui-même, n'a qu'elle comme domestique (de *domus*, maison) *directe*.

L'appropriation sociale, le fait pour les individus d'une classe d'être des propriétés *matérielles*, est une forme spécifique des rapports sociaux. Elle n'est manifeste *aujourd'hui* et *ici*, qu'*entre les classes de sexe* et se heurte à l'incrédulité de béton que rencontrent généralement les faits trop «évidents» pour ne pas être *invisibles* (comme l'était le travail ménager avant le féminisme). Ce type de rapport social ne trouve créance que pour «autrefois» (l'esclavage ou le servage), «ailleurs» (les dits «primitifs» divers)...

C. De l'invisibilité de l'appropriation

L'appropriation des femmes, le fait que c'est leur matérialité en bloc qui est acquise est si profondément admis qu'il n'est pas vu. Du point de vue idéologique, c'est-à-dire du point de vue des conséquences mentales (ou de la face mentale) d'un fait matériel, l'attachement des serfs à la terre et l'attachement des femmes aux hommes sont en partie comparables. La dépendance des serfs à la terre paraissait alors aussi «inévitable», aussi «naturelle», devait être aussi peu mise en question que l'actuelle dépendance des femmes aux hommes. Et le mouvement populaire qui, au moment de la naissance des communes, détacha certains individus de la chaîne terrienne féodale (ou qui usa de ceux qui étaient «tombés» déjà de cette chaîne en s'enfuyant) [21] est peut-être comparable à celui qui fait échapper aujourd'hui un nombre faible mais croissant de femmes aux institutions patriarcales et sexistes (au mariage, au père, à la religion, qui sont les obligations de classe de sexe) [22]. A cette différence près que les serfs étaient les meubles de la terre et que c'était elle *(et non directement eux)* qui était appropriée par les teneurs féodaux, alors que les femmes sont directement – comme l'était la terre elle-même – appropriées par les hommes. Les esclaves de plantation des XVIIIe et XIXe siècles ont comme les femmes été l'objet d'une appropriation directe ; ils étaient indépendants de la terre et relevaient du maître.

Nul dans ces cas ne s'interroge sur le naturel de la chose ; dans l'appartenance du serf à la terre, le degré de réalité ressenti devait être celui de l'évidence du froid et du chaud, du jour et de la nuit, un fait en quelque sorte. L'appartenance des esclaves à leur maître, l'appartenance des femmes au groupe des hommes (et à un homme), en tant qu'outil, est de même sorte. Leur statut d'outil d'entretien est si enraciné dans la quotidienneté, dans les faits donc dans la tête, qu'il n'y a pas d'étonnement, encore moins d'interrogation, et pas du tout de malaise devant le fait que les femmes entretiennent matériellement la marche de leur possesseur et des

21. Serfs fugitifs et artisans sont à l'origine, dans les regroupements urbains du moyen-âge, du mouvement des communes qui développait une solidarité anti-féodale, nécessaire pour résister aux essais de reprise ou de mainmise des féodaux sur les individus qui tentaient de prendre leur liberté. La situation était contradictoire entre les chartes accordées aux communes en tant qu'unités économiques profitables, et la poursuite contre des individus particuliers qui composaient ces communes ; aussi un temps d'affranchissement de fait était-il fixé : un an et un jour de résidence.

22. Elles échappent aux *institutions* en effet, qui sont une actualisation du sexage, et seulement aux institutions. Le rapport d'appropriation sociale de l'ensemble de la classe par l'autre reste dominant, et l'appropriation collective n'est pas brisée pour autant que l'appropriation privée n'a pas lieu.

autres propriétés et dépendances de ce possesseur (ainsi d'ailleurs que de tous les hors-jeu divers, malades, vieillards, infirmes, orphelins) soit dans le cadre de l'appropriation privée (mariage) soit dans le cadre de l'appropriation collective (famille, vie religieuse, prostitution...).

III. LES MOYENS DE L'APPROPRIATION

Quels sont les moyens de l'appropriation de la classe des femmes ? a) le marché du travail ; b) le confinement dans l'espace ; c) la démonstration de force ; d) la contrainte sexuelle ; et e) l'arsenal juridique et le droit coutumier.

A. Le marché du travail

Il ne permet pas aux femmes de vendre leur force de travail contre le minimum nécessaire à l'existence, la leur propre et celle des enfants qu'inévitablement elles auront. Elles sont donc *contraintes* par ce marché qui ne leur octroie en moyenne que les deux tiers du salaire masculin (jusqu'au début du XXe siècle, le salaire des femmes n'était que de la moitié de celui des hommes [23]). Ce marché leur impose surtout un taux de chômage considérablement plus élevé que celui des hommes : pour le début de l'année 1977 le ministère du Travail publie que *82 % des demandeurs d'emploi de moins de 25 ans sont des femmes.* Ces chiffres, de plus, ne concernent que les femmes qui sont présentes sur ce marché, or 52 % au moins ne figurent même pas sur les statistiques du travail... Les femmes sont ainsi mises en demeure de trouver un emploi d'épouse (de femme), c'est-à-dire de SE vendre et non de vendre leur seule force de travail, pour pouvoir vivre et faire vivre leurs enfants.

B. Le confinement dans l'espace

Le domicile est encore aujourd'hui fixé par le mari (le «commun accord» ne signifie que l'acceptation de la femme puisqu'en cas de désaccord c'est le mari qui décide ; à moins que l'épouse n'engage une procédure en justice...). Le principe général est ainsi fixé : la femme ne doit pas être ailleurs que chez son mari. On avait trouvé, pour les biens qui bougent mais ne parlent pas (cochons, vaches, etc.), la clôture en pieux, en métal, en filet ou électrique (voir le Catalogue de la Manufacture de Saint-Étienne). Pour ce qui bouge *et parle* (pense, est conscient, que sais-je encore...), on a tenté quelque chose de comparable – les biens femelles relèvent du gynécée, du harem, de la maison (dans les deux sens) – mais agrémenté en plus, en fonction de leur caractère propre de biens parlants, de l'*intériorisation,* modèle de grille intérieure difficilement surpassable en matière d'efficacité.

23. Cf. Evelyne Sullerot, *Histoire et sociologie du travail féminin*, Paris, Gonthier, 1968.

L'intériorisation de la clôture s'obtient par dressage positif et également par dressage négatif. Dans le premier cas : «Ta place est ici, tu es la reine du foyer, la magicienne du lit, la mère irremplaçable. Tes [24] enfants deviendront autistiques, caractériels, idiots, délinquants, homosexuels, frustrés, si tu ne restes pas à la maison, si tu n'es pas là quand ils rentrent, si tu ne leur donnes pas le sein jusqu'à trois mois, six mois, trois ans, etc., etc.» Bref, il n'y a que toi pour faire tout ça, tu es irremplaçable (surtout par un mâle). Dans le second cas : «Si tu sors, mes congénères te traqueront jusqu'à ce que tu renonces, te menaceront, te rendront de mille manières la vie impossible, épuisante. Tu as la permission (c'est un ordre) d'aller à l'épicerie, à l'école, au marché, à la mairie, et dans la rue principale où il y a les magasins. Et tu peux y aller entre sept heures du matin et sept heures du soir. C'est tout. Si tu fais autre chose tu seras punie d'une façon ou d'une autre, et d'ailleurs moi, je te l'interdis pour *ta* sécurité et *ma* tranquilité.» C'est même passé dans les lois du travail : «Si ton sexe est femelle tu n'auras le droit de travailler la nuit que là justement où tu es «irremplaçable» (décidément on ne nous remplace pas en effet) – les hopitaux par exemple...» L'inventaire des lieux et temps de clôture, des espaces interdits, des dressages affectifs par gratifications et menaces, leur inventaire amer commence à se faire aujourd'hui.

C. La démonstration de force (les coups)

La violence physique exercée contre les femmes, qui était en un sens *invisible*, elle aussi, en ce qu'elle était considérée comme une «bavure» individuelle, psychologique ou circonstancielle (comme les «bavures» de la police), est de plus en plus révélée pour ce qu'elle est. Elle est d'abord quantitativement non exceptionnelle, et surtout socialement significative d'un rapport [25] : elle est une sanction socialisée du droit que s'arrogent les hommes sur les femmes, tel homme sur telle femme, et également sur toutes les autres femmes qui «ne marchent pas droit». Ceci est lié au confinement dans l'espace et à la contrainte sexuelle.

D. La contrainte sexuelle

Nous sommes maintenant largement d'accord sur le fait que la contrainte sexuelle sous forme de viol, de provocation, de drague, d'épuisement, etc. est, d'abord, l'un des moyens de coercition employé par la classe des hommes pour soumettre et apeurer la classe des femmes, en même temps que l'expression de leur droit de propriété sur cette même classe [26].

Toute femme non appropriée officiellement par contrat réservant son usage à un seul homme, c'est-à-dire toute femme non mariée ou agissant seule (circulant, consommant, etc.) est l'objet d'un concours qui dévoile la nature collective de l'appropriation des femmes. Les bagarres pour une femme c'est cela, et j'ai toujours

24. Toujours «tes» enfants, d'ailleurs, dès qu'il s'agit de les surveiller, de les nourrir, d'être responsable de leurs fautes ou insuffisances.

25. Cf. Jalna Hanmer, «Violence et contrôle social des femmes», *Questions féministes*, nº 1, novembre 1977.

26. Cf. «Justice patriarcale et peine de viol», *Alternatives*, nº 1 (face-à-femmes), juin 1977.

été bouleversée de fureur en voyant que la plupart d'entre nous acceptaient cette monstruosité et n'apercevaient même pas qu'elles étaient traitées comme une place au rugby ou un camembert, qu'en fait elles acceptaient la «valeur» qui leur était immanente : celle d'*un objet dont on dispose.* Pour placer au mieux leur droit commun de propriété, les hommes mettent en jeu entre eux les préséances de classe, de prestige, aussi bien que la force physique. Ceci ne prend pas forcément une forme apocalyptique avec bleus et bosses, mais le concours entre les individus de la classe de sexe dominante pour prendre (ou récupérer, ou profiter de...) toute femme «disponible», c'est-à-dire *automatiquement* toute femme dont l'individualité matérielle n'est pas officiellement ou officieusement clôturée, exprime que l'*ensemble des hommes* dispose de *chacune des femmes* puisqu'entre eux c'est affaire de négociation ou de lutte que de décider qui *emportera le morceau,* selon la plus exacte des expressions.

Les injures plus ou moins violentes et les menaces traditionnellement lancées à toutes les femmes qui n'acceptent pas les termes de cette relation, de ce jeu, sont destinées à proclamer publiquement que les mâles (les hommes) gardent l'initiative, qu'ils n'acceptent pas qu'une femme énonce quoi que ce soit de son propre chef, décide, bref qu'ils n'admettent pas que les femmes prennent une place de sujet.

L'agression dite «sexuelle» est aussi peu sexuelle que possible ; ce n'est d'ailleurs pas un hasard si la symbolique littéraire de la sexualité masculine est policière (aveux, supplice, geôlier, etc.), sadique, militaire (place forte, à la hussarde, faire le siège, vaincre, etc.) et que réciproquement les rapports de force ont un vocabulaire sexuel (baiser la gueule, enfiler, etc.).

Il est difficile de distinguer entre la contrainte par force physique pure et la contrainte sexuelle, et elles ne semblent pas en effet se distinguer très clairement dans l'esprit et la pratique de leurs auteurs. Si le législateur les distingue, lui, c'est uniquement en fonction de la *propriété des enfants* qui peuvent toujours survenir, c'est pourquoi au sens légal il n'y a viol que par coït pénien/vaginal, et seulement hors du mariage. Une violence sexuelle envers une femme n'est considérée comme viol que si elle est susceptible de produire des enfants à *un homme non consentant* (je dis bien un homme non consentant). Il n'y a viol que si le propriétaire de la femme (mari ou père), donc des enfants de la femme, risque de se retrouver avec des enfants manifestement non propres. Comme dirait le Code civil.

E. L'arsenal juridique et le droit coutumier

L'arsenal juridique fixe les modalités de l'appropriation privée des femmes, sinon l'appropriation collective elle-même, appropriation non dite et non contractualisée comme on l'a vu. En un sens il en fixe les limites dans la mesure où il n'intervient que dans le mariage – forme restrictive de l'appropriation collective des femmes. Mais si l'appropriation des femmes est manifeste à travers les diverses dispositions de la forme mariage (force de travail, filiation et droit sur les enfants, domicile, etc.), leur inexistence de sujet dépasse largement le cadre des articles relatifs à celui-ci. Si ce qui a trait à la possession des biens et à leur disposition, aux enfants, aux décisions de toutes sortes est explicitement masculin (ce qui n'est

pas précisé comme tel l'est effectivement dans les faits [27]), une notion plus «générale» telle que la citoyenneté est également sexuée. Ce qui a trait au *nom* dans le Code est particulièrement significatif à cet égard et exprime la non-propriété de soi-même pour les femmes ; la Loi française du 6 fructidor an II, une des toutes premières lois du Code, qui interdit à tout citoyen sous peine de sanction d'adopter un autre nom que celui qui figure sur son acte de naissance, n'est visiblement pas appliquée aux femmes puisque, dans le mariage, le droit coutumier leur impose le nom de leur époux [28]. Elles sont donc dites exactement pour ce qu'elles sont : appropriées par leur époux, et inexistantes en tant que sujet de la loi. Je ne pense pas que le fait de prendre un autre nom que celui de sa naissance (ce qui est donc non conforme à la loi, du moins *pour un citoyen, un sujet*) ait jamais entraîné de poursuites contre aucune femme quand il s'agit du *nom de mariage*. Mieux, la loi elle-même entérine le droit coutumier puisqu'elle précise qu'au moment du divorce (cessation d'appropriation) «chacun des époux» est tenu de reprendre son nom. Ce qui ressort de l'ensemble du Code, et qui est particulièrement marqué dans cet exemple, c'est que les femmes ne sont pas sujets juridiques fondamentalement, elles ne sont pas sujets de la loi. Que sont-elles alors, quand on sait que le Code civil n'est que la codification de la propriété, et principalement de ce qui découle de la propriété des biens : la propriété de soi-même [29] ; l'absence des femmes, ou plus exactement la seule présence des hommes en tant que tels traduit ce simple fait que les femmes n'ont pas, en tant que telles, la propriété d'elles-mêmes [30]. Ceci étant par ailleurs confirmé par le contrat particulier de mariage, où la disponibilité des femmes est garantie entière, physiquement et temporellement, en contrepartie d'un simple maintien en l'état de l'objet transactionnel : c'est-à-dire elles-mêmes.

Conclusion

Quels sont les effets de cette appropriation ? Socialement, la production d'un discours de la Nature sur le dos des femmes (ce sera l'objet de la suite de cet article). Individuellement ou psychologiquement un fantasme tragique, celui de l'autonomie et de l'individualité. Un imaginaire fou nous fait surmonter le fait de notre appropriation par une panoplie de fantasmes qui soutiennent le rêve de notre

27. Les abris d'autobus et les murs du métro sont depuis quelques semaines couverts d'une affiche d'un comique certainement involontaire : Faites mettre «votre» photo sur «vos» chèques pour être sûr qu'ils ne seront acceptés par les commerçants que si vous-même les présentez (et non un voleur). L'argument est la sécurité, et pour illustrer le propos, la photo d'un homme d'une cinquantaine d'années figure sur le chèque à côté du nom et de l'adresse du propriétaire du chéquier. Et puis, et puis... on lit le nom de ce propriétaire : Mr et *Mme* Untel. Mais pas de photo de Mme Untel. C'est normal d'après tout ce qu'on sait du rapport de classes de sexe, seulement, dans ces conditions, la sécurité !... N'importe quelle femme (et c'est bien vrai que nous sommes une grande masse) pourra-t-elle alors user du chéquier sans encombre ? Ou aucune ne pourra-t-elle s'en servir, pas même Mme Untel ?

28. Cf. Anne Boigeol, «A propos du nom», *Actes*, n° 16 (Femmes, droit et justice), 1977.

29. Cf. Colette Capitan-Peter, «A propos de l'idéologie bourgeoise : Note sur les décrets révolutionnaires instituant l'argent marchandise», *L'Homme et la Société*, n° 41-42, 1976.

30. Aujourd'hui, la possession de biens comme de la force de travail semble lui garantir une certaine autonomie juridique, un espace où elle peut être «sujet». Mais il n'y a pas si longtemps que les biens propres de la femme étaient légalement à la disposition du mari (comme l'épouse elle-même) puisqu'il «gérait» la communauté ET les biens propres de l'épouse. Actuellement, les choses sont très loin d'être limpides en ce domaine et il demeure dans les textes des contradictions telles que fondamentalement les droits restent au mari en matière économique.

indépendance : fantasme de «dominer moralement la situation», fantasme d'y «échapper personnellement», fantasme «les femmes c'est les autres : les bonnes femmes, les nanas». Peut-être, grand fantasme d'être «un homme», c'est-à-dire un individu autonome, une sorte d'être humain si l'on veut. Non, je ne dis pas «libre», les êtres humains, hommes ou femmes, ne sont pas si naïfs ! Mais fantasme de n'être pas, soi, matériellement, individuellement appropriée (eue). Contrainte, certes, exploitée, sans le moindre doute, pas libre, c'est évident, mais pas objet matériel approprié, pas «chose», ça certainement pas ! Voilà le grand fantasme que nous déployons dans notre cinéma inconscient. Pourtant, dans les rapports de classes de sexe c'est exactement ce que nous sommes : des vaches, des chaises, des objets. Non pas métaphoriquement comme nous essayons de le suggérer et de le croire (lorsque nous parlons d'échange des femmes ou de réappropriation de notre corps...) mais banalement.

Et pour nous aider à cultiver ce fantasme et à nous faire avaler sans réagir cette relation, pour la faire passer en douceur et tenter de nous empêcher d'y voir clair, tous les moyens sont bons. Même les histoires. Depuis la passion jusqu'à la tendresse, depuis le silence prudent jusqu'au mensonge caractérisé, et de toutes façons, des fleurs, des décorations, toujours disponibles pour couronner le front du bétail les jours de fêtes ou de foires. Et si cela ne suffit pas (et cela ne suffit pas en effet), de la violence physique à la Loi, il y a encore moyen de tenter de nous empêcher de nous en mêler.

En résumé :

I. *L'appropriation matérielle du corps des femmes,* de leur individualité physique, a une expression légalisée : la relation contractuelle de mariage. Cette appropriation est concrète et matérielle, il ne s'agit pas de quelque «figure» métaphorique ou symbolique ; il ne s'agit pas non plus d'une appropriation qui ne concernerait que les sociétés anciennes ou exotiques.

Elle se manifeste par l'objet du contrat : 1) le caractère *non payé du travail* de l'épouse, et 2) la *reproduction*, les enfants sont au mari, leur nombre n'est pas fixé.

Elle se manifeste par la *prise de possession physique matérielle,* l'usage physique, que sanctionne en cas de «différend», la contrainte, les coups.

L'*usage physique sans limites,* l'utilisation du corps, le non-paiement du travail – c'est-à-dire le fait qu'il n'y ait aucune mesure de l'usage de la force de travail qui émane du corps – expriment que le corps matériel individuel d'une femme appartient au mari qui, à l'exception du meurtre, a droit contractuellement d'en faire un usage sans limites (le viol n'existe pas dans le mariage, les violences doivent être «graves et renouvelées» pour donner droit de fuite).

Il y a quelques dizaines d'années, l'appropriation se manifestait également par la possibilité qu'avait le mari de vendre, contre salaire, la force de travail de l'épouse, puisqu'en effet le salaire de cette dernière lui appartenait, revenait de droit au propriétaire de l'épouse.

II. Cette propriété est exprimée également par la *nature de certaines des tâches effectuées.* On sait que certaines tâches sont empiriquement *associées au rapport d'appropriation corporelle,* au fait que les dominés sont des propriétés matérielles. Ceci est historiquement constatable pour les castes parias en Inde, pour l'esclavage de maison aux États-Unis (aux XVIIIe et XIXe siècles). Ces tâches d'*entretien matériel des corps,* celui des dominants, de chacun des propriétaires dans l'esclavage et le mariage, mais *en même temps et également* celui des autres propriétés de ces mêmes propriétaires, comportent nourriture, soins, nettoyage, élevage, entretien sexuel, soutien affectivo-physique, etc.

Lorsque la vente contre monnaie de la force de travail des appropriés est possible, cette force de travail, pour un temps encore indéterminé et contre salaire désormais, reste pratiquement la seule affectée à ces tâches précises. Les appropriés effectuent certes toutes les tâches possibles, mais ils sont les seuls à effectuer les tâches d'entretien matériel physique. Plus de 80 % des personnels de service est composé de femmes en France, ces mêmes sont aux États-Unis des Afro-américains, femmes et hommes, en Inde des parias, hommes et femmes... Ici, aujourd'hui, la quasi totalité des femmes de ménage sont des femmes, la presque totalité des infirmiers sont des femmes, de même pour les assistantes sociales, de même pour les prostitués, les 3/4 des instituteurs sont des femmes, etc.

Si la force de travail devient contractualisable, vendable, cela ne signifie pas ipso facto que l'appropriation physique, la cession de l'individualité corporelle, ne persiste pas – ailleurs dans une autre relation.

III. Les contradictions

1) La classe des hommes dans son ensemble approprie la classe des femmes, dans sa totalité et dans l'individualité de chacune, ET, d'autre part, chacune des femmes est l'objet de l'appropriation privée par un individu de la classe des hommes. La forme de cette appropriation privée est le mariage, lequel introduit un certain type de contractualité dans les rapports de sexes.

L'appropriation sociale des femmes comporte donc *à la fois* une appropriation collective et une appropriation privée, et il y a contradiction entre les deux.

2) Une seconde contradiction existe entre appropriation physique et vente de la force de travail. La classe des femmes est à la fois matériellement appropriée dans son individualité concrète (l'individualité concrète de chacune de ses individues), donc non libre de disposer de sa force de travail, et en même temps elle est vendeuse de cette force de travail sur le marché salarial. Les étapes de sa présence sur le marché du travail comme vendeur de force de travail (sur le marché du travail, elle y est depuis longtemps, mais c'était en tant qu'appropriée et non en tant que vendeur : elle était louée par son propriétaire à un patron), ces étapes sont marquées en France par deux tournants juridiques. Le premier : le droit à un *salaire propre* (propriété de son salaire pour une femme : 1907), le second : le droit de *travailler sans autorisation maritale* (1965).

Cette seconde contradiction porte donc sur la simultanéité de la relation de sexage (appropriation matérielle concrète de son individualité corporelle) ET de la relation de travail classique où elle est simple vendeur de force de travail.

Ces deux contradictions commandent toute analyse des rapports de classes de sexe, ou si l'on préfère des rapports de sexage. L'appropriation collective des femmes (la plus «invisible» aujourd'hui) se manifeste par et à travers l'appropriation privée (le mariage), qui la contredit. L'appropriation sociale (collective et privée) se manifeste à travers la libre vente (récente) de la force de travail, qui la contredit.

IV. L'appropriation physique est une *relation de propriétaire à objet* (à ne pas confondre avec «de sujet à sujet»). Pas symbolique ; concrète, comme les droits matériels de l'un sur l'autre le rappellent. Les *appropriés étant,* DANS CE RAPPORT, *des choses,* la face idéologico-discursive de cette appropriation sera un discours exprimant que les dominés appropriés sont des objets naturels. Ce *discours de la Nature* précisera qu'ils sont mus par des lois mécaniques naturelles, ou éventuellement mystico-naturelles, mais en aucun cas par des lois sociales, historiques, dialectiques, intellectuelles et encore moins politiques.

(A suivre.)

Colette Guillaumin, «Power relationship and belief in Nature. (I) The appropriation of women».

In the relations between gender-classes, the fact that men can secure women's labourpower without a measurable counterpart (in time, money, etc.) shows that the nature of the relationship is different from that of the classical sale of labour. As in slavery and serfdom, there is a direct appropriation of the individual's material – bodily – basis. This appropriation is shown, in the marriage form of that relationship, by the fact that labour is not evaluated, by the appropriation of products – among which, children –, by the unlimited right to use the wife's body. It is expressed by the nature of certain tasks : the responsibility, for ex., for the bodily needs of the dominant party and of his dependants. These tasks are empirically associated with the bodily appropriation (of the dominated party), in slavery for ex. The social relation one could call «sexation» or «genderization» is both collective (collective appropriation of women by men) and private (as in marriage, be it legal or common-law).

Monique Wittig

Un jour mon prince viendra

> «Contrefaites, trafiquées dans leur physique, dans leurs gestes, dans leur mentalité, quels que soient leur sexe, leur espèce, leur race, les créatures esclavagisées par le corps social et politique dans son ensemble témoignent jusque dans les formes de leurs corps des effets de la brutalité et de la violence de ce que nous appelons la culture», (Camille Larsen, «Culture ou domination»).

A midi le jardin est recouvert d'une brume violette. Il n'y a pas de mouvement dans les allées de sable rose. Les rangées de fleurs d'espèces différentes reçoivent un nuage d'eau que les grands jets rotatifs dispersent. Mais il n'y a pas de vent qui les agite. Les corps sont allongés côte à côte dans les transatlantiques, immobiles, nus. On entend une voix de temps à autre. Puis le silence. De nombreuses heures s'écoulent sans que quelque chose arrive. On regarde le ciel à travers la vapeur des jets d'eau, on attend que se forme un nuage et qu'il se défasse, mais la plupart du temps le ciel est vide, gris, bleu, blanc. Pas un oiseau n'y passe. Dans le milieu de la journée les nourrices viennent alimenter les corps. Elles arrivent de partout, le ciel est tout obscurci à cause de l'opacité de leur foule et malgré la transparence de leurs ailes. Leurs corps sont rouges, bleus, verts, très brillants, annelés en divers points. Les nourrices s'approchent en volant et sans se poser elles pratiquent le bouche à bouche, leurs trompes se glissent entre les lèvres et elles vomissent dans les gosiers des liquides épais et sirupeux dont la composition varie tous les jours. On ferme les yeux pour ne pas voir les gros yeux pédonculés qui se meuvent en tous sens et avec lesquels malgré une longue habitude, il est difficile de se familiariser. On peut cependant regarder sans déplaisir les multiples nervures de leurs ailes qu'on discerne avec netteté malgré leur mouvement. Parfois quelques-

uns refusent la nourriture. Les trompes alors utilisent la force pour s'immiscer entre les lèvres et malgré leur apparente fragilité, il est impossible de leur opposer une vraie résistance. Quand les nourrices ont disparu, il arrive que plusieurs se mettent à faire des longs hurlements rauques et doux, interminables. Ou bien certains se mettent à rire et à agiter la tête dans tous les sens. Ils sont saouls voilà la vérité, et ils crient, ils font des espèces de bruits avec leurs gorges. D'autres s'endorment. Le temps ne passe pas. De temps à autre le bruit d'un pétale qui tombe se signale à l'attention. Ou bien c'est le sifflement d'un des nombreux jets d'eau au bout de sa course et sur le point de s'arrêter. On parle à peine. Du corps, la tête seule mobile dans cette station peut apercevoir les diverses parties en se penchant, la poitrine cylindrique, le ventre, les jambes jointes, scindées dont la forme qui va en s'amenuisant rappelle la queue des grands poissons bleus qu'on voit dans les bassins. On dit que les corps autrefois vivaient dans les océans. On les appelait des sirènes. Mais les sirènes, eux, avaient des membres antérieurs. Les corps ont ceci de commun avec les sirènes qu'ils nagent à la perfection et qu'ils chantent comme on dit que chantaient les sirènes. On chante seulement quand on est dans l'eau, à l'heure du bain. On le peut à tout moment quand on est à l'air libre. On ne le fait jamais. Dans l'eau des bassins, les ondes sonores ne traversent pas la surface. Alors on chante. C'est cette partie de la journée que tous attendent. Les grands singes viennent un peu avant le coucher du soleil. Ils marchent avec solennité en frappant sur leurs tambours à main nue. Leurs corps sont sans vêtements, ils ont sur la tête une casquette couleur d'argent. Un à un ils emportent les corps jusqu'au bassin où ils les laissent tomber avec des grandes éclaboussures. On se laisse aller jusqu'au fond du bassin. On va et vient à toute vitesse, de bas en haut, dans tous les sens, on frôle en passant les énormes poissons bleus qui s'écartent. Il arrive qu'on joue avec eux, ventre contre ventre, dans des espèces de luttes. Surtout on chante. On chante, en se laissant dériver, tête vers le ciel. On fait des stridences, des modulations, des soupirs bas et à peine audibles. On virevolte ou bien on va la tête en bas. Quand on remonte en surface on aperçoit les grands singes couverts de poils qui sautent autour des bassins en frappant dans leurs paumes. Ou encore ils se penchent, tentant d'attraper quelque corps quand il passe. Toujours on leur échappe. A un moment donné, les grands singes plongent des épuisettes à long manche pour recueillir les corps les uns après les autres. Ils se débattent avec violence. Beaucoup ne se laissent pas prendre du premier coup ou bien ils parviennent à faire verser leur épuisette et ils s'échappent aussi vite qu'ils le peuvent. A la longue tous les corps sont faits prisonniers. Durant cette capture les grands singes ne montrent pas d'impatience ni de colère. Ils traitent les corps avec beaucoup de douceur et les bercent

dans leurs bras pour les calmer quand ils s'en sont saisis. Plus tard ils les déposent sur des tables dans des salles de repos et ils se mettent à les masser en les enduisant d'une huile de benjoin. Les peaux luisent. Il arrive que l'un d'entre les corps glissant entre les mains du masseur, tombe à terre en poussant un grand cri. Les êtres viennent dans le jardin quand ils organisent des fêtes. C'est généralement à la tombée de la nuit après le bain et c'est seulement à ces occasions-là qu'on a le loisir de regarder la nuit. Les fleurs ne sont pas visibles mais on perçoit beaucoup plus que durant le jour leurs odeurs. Des girandoles et des feux de Bengale sont allumés dans les allées et au-dessus des bassins. Immobiles dans les transatlantiques on peut toujours craindre d'être atteint par des retombées ou par des étincelles. Les lampions de couleur accrochés le long des fils éclairent les rangées des corps. Les êtres arrivent en dansant en riant très fort en criant. Ils vont par groupes, ou deux par deux en se tenant par la taille ou par la main. Quand ils passent à la hauteur des corps muets et immobiles, ils se mettent à chanter, o balançoire, o lys, / clysopompes d'argent, en désignant les énormes sexes qui s'étalent sur les ventres alignés. Ou bien ils font des gestes de dérision. Ou encore ils interpellent l'un ou l'autre des corps qu'ils invitent à la fête, le mettant au défi de les suivre. Celui qui est ainsi sommé n'a pas d'autre ressource que de pencher la tête sur sa poitrine ou de fermer les yeux. Quelquefois les êtres posent des questions moqueuses. Personne ne répond même sous la menace des coups. Quand l'un des corps à cette occasion est pris par la peur et roule dans le sable de l'allée, l'un des êtres utilise un sifflet pour appeler les grands singes. Sans attendre leur arrivée les êtres se détournent et s'en vont en bande, riant et faisant des commentaires. Le corps se contorsionne sur le sol et roule sur lui-même, tantôt sur le ventre tête redressée, tantôt sur le dos, les jambes scindées projetées dans l'air avec des soubresauts. L'un des grands singes se saisit de lui, le berce pour le calmer, essuie le sable collé à la peau récemment huilée. Pendant les fêtes il arrive que la traite des corps prenne place dans les allées du jardin au lieu des salles de repos. Les grands singes disposent les machines à traire sur les sexes en présence des êtres. Les êtres sont très nombreux dans ces occasions. Ils vont et viennent d'une machine à l'autre, évaluant les différentes productions des corps, établissant un vainqueur. Quand le vainqueur de la traite est déclaré, l'un des êtres s'approche de lui avec un lourd collier de fleurs pendant que la musique une espèce de fanfare éclate. Dans le silence rétabli le corps qui reçoit le collier est débarrassé de sa machine à traire et célébré dans un discours de pompe. Certaines fois le vainqueur est célébré par ce que les êtres appellent la frappe. Il est alors porté en triomphe sur une estrade et déposé à plat ventre sur les genoux d'un être dont les mains sont gantées. Sa figure pend du même côté que son collier. Tout le reste de

son corps est en appui sur sa bulbe sexuelle. La fanfare éclate au moment où l'être jette ses mains avec ses gants cloutés sur les fesses du corps, à toute vitesse. La musique couvre les cris sauf pour les proches assistants. Il n'y a que les corps satisfaits pour jouir de la frappe. Tous les autres pratiquent systématiquement l'insomnie pour ne pas être les vainqueurs. Outre la douleur provoquée par les coups, la position face contre terre sur les genoux d'un être est en elle-même source de misère à cause de l'énorme pression exercée par le corps quand il est à plat ventre sur son propre sexe. Chaque coup appliqué sur les fesses est un tel ébranlement pour le corps que son coeur s'arrête de battre. Il arrive que le vainqueur soit ramené évanoui à son transatlantique sous les ovations des êtres debout. La parade des corps prend fin en même temps que la fête au moment où les lampions sont presque tous éteints, où les odeurs de sucres cuits s'estompent. Auparavant il faut que les êtres quittant le lieu de la fête retraversent les allées. Quelquefois ils passent très vite, bâillant parlant peu sans s'arrêter auprès des corps. Le plus souvent les êtres reviennent de la fête avec des boules de guimauve fondante au bout de bâtons, des ignames, des caramels. Ils se postent dans l'obscurité derrière les transatlantiques où on ne peut pas les voir et c'est un à un qu'ils surgissent en hurlant pour lancer leurs projectiles chauds et collants sur les figures sur les torses sur les ventres sur les sexes des corps alignés. Il est difficile de ne pas crier quand on est touché. Certains des êtres s'essuient les mains à même les corps pour se débarrasser des restes de nourriture. Certaines nuits quand la pleine lune rend le jardin blanc, les êtres organisent des poursuites. Ils les appellent des performances. Les grands singes apportent les sphères dans lesquelles les corps sont introduits avant d'être lâchés dans l'air. Les sphères sont manoeuvrées par pression des corps sur les parois. Elles constitueraient d'excellentes machines si leur vitesse n'était pas réglée sur la course des êtres. Les êtres quand ils s'emparent des sphères les ouvrent en les jetant par terre de toutes leurs forces. Les corps une fois saisis sont portés et maintenus dans une allée de sable pour être traités suivant le code des performances. Le viol n'est qu'une des violences qu'ils subissent. On entend des cris, des protestations, des bruits de chute des coups de sifflet. On est porté un à un dans les bassins par les grands singes. On nage de toutes ses forces alors au fond de l'eau on crie on se débat pour échapper aux épuisettes. Les grands singes doivent se mettre à plusieurs pour capturer chacun des corps. Les torches font des lueurs dans l'eau. On se tord dans les mains des grands singes pour se laisser tomber dans l'eau du bassin. On dit qu'une nuit, un des corps a réussi ainsi à se libérer et qu'il a été retrouvé au matin mort de fatigue. On l'appelle le victorieux et on le célèbre par de longs bourdonnements collectifs les lendemains de chaque fête. On dit qu'il y a d'autres jardins

comme celui-ci et que les êtres y ont leurs festivités les nuits où ils ne sont pas occupés ici. Certains disent qu'il y a beaucoup d'autres êtres comme ceux qu'on connaît tout comme d'autres corps et d'autres jardins. Certains rares après-midi après l'heure des nourrices des régurgitations et des siestes il y a des révoltes. L'un des corps se plaint en pleurant et en criant. Alors l'un après l'autre tous se font entendre. Il y a des gémissements des hurlements des grondements des bourdonnements des hululements des imprécations des discours de colère incohérents des râles des clameurs. Le désordre se répand dans les rangées de transatlantiques parmi les corps secoués sautant se jetant par terre, frappant la tête contre le sol. Le désordre se poursuit de cette façon jusqu'à l'heure du bain ou bien jusqu'à ce que l'un après l'autre les corps s'endorment de fatigue, à même le sol, la bouche pleine de sable. Les grands singes les réveillent avec des caresses des bruits de gorge des espèces de ronronnement. Les révoltes peuvent prendre d'autres formes. L'un ou l'autre se met à raconter une histoire, par exemple il fut un temps où tu n'as pas toujours été esclave, souviens-toi. Chacun à son tour reprend l'histoire de ce temps mythique où les corps ont eu des jambes pour marcher où ils se sont tenus droit, certains même racontent qu'ils ont eu des bras comme les êtres. Les êtres quand ils sont interrogés sur ce sujet avant les fêtes rient et s'esclaffent, tapotent la joue du questionneur, parlent de déraison, démontrent l'évidence d'une différence biologique fondamentale, désignent crûment les sexes, origine, disent-ils, d'une fonction paralysante en soi. Il est difficile pour le questionneur de protester devant l'accumulation des preuves. Des raucités sortent de quelques gorges, des cris arrêtés, des grognements. Les êtres les ignorent et s'éloignent au milieu de rires. Les révoltes s'accompagnent parfois de complots à exécuter dans le court instant où les êtres s'arrêtent près des transatlantiques avant d'aller aux fêtes. Il s'agit de cracher sur eux ou de mordre si l'un d'eux s'approche à le permettre ou dans un grand effort de jeter tout son corps comme une arme contre l'un d'eux. Le lendemain d'un pareil assaut les êtres envoient leurs curateurs. Les curateurs viennent avec des chaises et s'installent chacun d'eux auprès d'un corps. Leur tâche consiste à faire parler les corps. Eux-mêmes ne disent rien. Quand au cours de l'intervention des curateurs les corps refusent de parler, les nourrices sont appelées pour verser dans les bouches les liquides appropriés. C'est ce que les curateurs appellent délier les langues. Les langues ainsi déliées parlent et même si on se bouche les oreilles on entend les récriminations répétées. Ce sont les plaintes contre le nourrissement forcé, la traite forcée, la parade forcée, la frappe, les performances. Les curateurs écrivent sur des tablettes. Le silence des curateurs a pour but de renvoyer le parleur à son propre discours. Le parleur doit se servir de son

propre matériau pour ordonner ce qu'il décrit en un système cohérent. La description pourtant n'aboutit dans chacun des cas qu'à mettre en évidence un système strictement coercitif. Mais ce n'est pas l'affaire des curateurs. Ils reviennent chaque jour jusqu'à ce que la cure soit terminée. La cure est terminée pour chacun des corps quand après absorption des liquides appropriés il se tait. Quelques-uns disent que les curateurs sont eux aussi des êtres. Quoiqu'ils en ont l'apparence extérieure, l'allure, les vêtements, les membres, on ne peut pas être sûr. Chaque curateur a la figure cachée par un masque. L'inutilité des complots est un sujet débattu par les corps pendant les heures creuses dans le jardin. Certains disent qu'on ne peut éviter la présence des curateurs qu'en évitant les complots. La plupart disent qu'il faut essayer, essayer encore. Mais généralement les intermèdes avec les curateurs sont suivis de longues périodes d'apathie pendant lesquelles les corps ferment les yeux quand les êtres passent à côté d'eux pour aller aux fêtes. Pas un ne bouge malgré les provocations des êtres sur ce qu'ils appellent de la bouderie. Ce qui rend les après-midi particulièrement monotones ce sont les jeux des corps satisfaits. Leurs manifestations coupent court aux séances de lecture. Il s'agit de parties dites créatives. Pour les mener tout à loisir les corps satisfaits sont regroupés par les grands singes à leur appel. Ils improvisent dans des dialogues, des monologues, des discours de pompe mais aussi des poèmes de toute sorte. Leurs thèmes sont la qualité des nourritures, la diversité de leurs goûts, les beautés du jardin, les joies sensuelles de la traite, le plaisir à recevoir des colliers. La violence de la frappe et des performances sont des thèmes qu'ils gardent pour le genre tragique. Bien que les corps satisfaits ne soient pas les plus nombreux il faut les écouter. Il faut les lire aussi, à moins de fermer les yeux parce que leurs mots occupent tout l'espace de lecture dans lequel ils sont projetés aussitôt qu'émis. Il arrive que les exercices des corps satisfaits soient interrompus par un bourdonnement généralisé qui peu à peu recouvre le son de leurs voix. Çà et là quelque corps que la honte fait suffoquer se jette à terre pour aller se cacher en rampant sous son transatlantique. Quand le tumulte est devenu incontrôlable et que tous les corps dans leur excitation se sont jetés à terre, les grands singes interrompent la partie dite créative et projettent dans l'espace de lecture les hologrammes de l'alphabet. Le calme se rétablit instantanément. On passe alors sans transition à quelque grand récit d'un être ou à une dissertation philosophique. Les grands singes prennent soin des corps qui se sont blessés en sautant de leurs transatlantiques et réinstallent chacun d'eux à sa place initiale. Il est souvent débattu après les séances de lecture des raisons qu'ont les êtres d'apprendre aux corps à lire leurs livres. La réponse la plus admise est que la servitude des corps pour être plaisante aux êtres et non seulement profitable doit être

devinée et même comprise rationnellement par les corps. C'est pourquoi tellement de temps est consacré à la lecture dans le jardin. Certains arguent que les êtres courent ainsi un risque parce que qui comprend peut changer sa situation et qu'ils sont mis en danger par les lectures qu'ils permettent. Il leur est répondu que les livres des êtres ne mettent jamais en cause l'existence des corps telle quelle et qu'à la base de leurs systèmes apparaît comme fondement et différemment nommé ce que les corps appellent servitude. Quelques-uns des corps affirment pouvoir utiliser les concepts même des êtres pour perturber leurs systèmes dans leur ensemble. Soit par les êtres, soit par les corps eux-mêmes ils sont renvoyés à leur transatlantique dont ils ne peuvent pas bouger. Quelque être peut dire, lève-toi et marche, et se considérer facétieux. Pour accroître le découragement en matière de lecture il y a ceux qui vont répétant que la vérité aveugle. Il n'y a pas d'exagération dans la formule s'il est vrai que les caractères des livres sous leur forme d'hologrammes brûlent les rétines des yeux à la longue. Au moins les corps ne courent pas le danger fatal suivant les êtres de confondre les mots de leurs livres composés de caractères consistants et volumineux avec les choses du réel auxquelles ils se réfèrent. Si c'est une raison suffisante pour continuer à vivre, nombreux sont ceux qui répondent par la négative. Ce sont ceux-là qui organisent des campagnes de suicides à la place des complots inutiles. Les suicides peuvent être par indigestion à l'heure des nourrices ou par suffocation dans l'eau des bassins à l'heure du bain. Ils se préparent longuement comme les complots pour être des manifestations collectives. Le résultat des vagues de suicides est incertain. Dans la pratique les corps sont immédiatement remplacés. La plupart disent que l'échange puisqu'il s'effectue contre des corps satisfaits ne constitue pas un bénéfice. Ils disent qu'il faut cesser de procéder ainsi si on ne veut pas assurer une élimination définitive. Quelques-uns disent que dans la mesure où on ne pourra jamais sortir du jardin faute de jambes la seule chose à faire est de se laisser droguer par les nourritures. Ils disent que ce faisant l'état qu'ils atteignent outre qu'il est plaisant favorise les insomnies et les garantit de ne pas être les vainqueurs de la traite. Malgré les débats incessants sur l'impossibilité de sortir du jardin il en est qui ne renoncent pas de trouver un moyen pour s'échapper. Ils obtiennent des grands singes d'être regroupés pour des conciliabules. Ils ont pour signe de ralliement une phrase prise dans un conte des êtres dont ils ont détourné le sens. Qui veut les rejoindre chantonne cette phrase jusqu'à ce qu'un des grands singes le transporte dans le groupe des fédérés. Même si toute initiative paraît inadaptée à la situation concrète, même quand la tentation est de jouir du jardin sans rien faire, il est difficile de rester extérieur aux plans qu'ils échafaudent. L'un d'eux par exemple dit qu'il a découvert que la nourriture

emmagasinée dans le gras des joues, une fois pourrie est un poison nocif pour les êtres. La tactique alors consiste à mordre un des êtres jusqu'à ouvrir sa chair et à projeter en un jet les liquides décomposés dans la plaie ouverte. Le parleur affirme que l'être ainsi mordu a été exécuté en quelques minutes et qu'il est mort au milieu de convulsions dans le sable de l'allée. Il dit que si ce fait est passé inaperçu c'est qu'un des grands singes a immédiatement soustrait à la vue le cadavre. Aussitôt la plupart s'agitent. Un espoir sans précédent parcourt les rangées de corps. Les discussions se font à deux, à trois, à plusieurs. On évite les grands groupes. Les êtres semblent ne pas voir une relation de cause à effet entre la morsure opérée par le corps et la mort de l'être. Ils se sont apparemment contentés de s'emparer du mordeur. Certains pris de peur disent qu'il faut pour le moment surseoir à toute action de peur des représailles et parce que les êtres font sans doute des recherches sur le corps qu'ils ont confisqué. D'autres disent que plus on attend, plus on risque d'être découverts. Ils disent qu'il faut agir vite pendant qu'il en est temps. Quelques-uns insistant sur la nécessité d'une préparation sans lacune disent que les êtres n'ont aucun moyen de reconnaître l'arme des corps. Dans ce cas disent d'autres, pourquoi attendre, il sera toujours temps de recommencer si on échoue. Tout le monde dit, que faire. L'agitation augmente. De plus en plus nombreux sont les corps qui dans leur excitation tombent des transatlantiques. Progressivement il apparaît à chacun qu'il faut agir vite et qu'on se trahit par tout ce tumulte. Sans compter que les corps satisfaits sont aux aguets et qu'il sera de plus en plus difficile de leur cacher les faits. Certains disent que dès qu'ils connaîtront leur nouvelle force, les corps satisfaits vont rallier l'ensemble des corps fédérés. Quelques-uns protestent, à ce raisonnement disant que les corps satisfaits ont été décervelés à tout jamais par les curateurs des êtres. Le dernier plan en date est celui qui a été adopté unanimement. Il a l'avantage de répondre à l'objection de ceux qui disent que même lorsque tous les êtres auront été tués, les corps seront toujours pareillement démunis. Ils disent, avez-vous l'intention de prendre leurs jambes aux êtres ou quoi ? Il reste les sphères et les grands singes. Le plan est simple et consiste à un signal donné à se précipiter sur le plus grand nombre d'êtres possible. Cela peut se pratiquer au moment des performances quand les êtres ouvrent les sphères pour s'approprier les corps. Il faut alors du même mouvement mordre, cracher et se rejeter dans la sphère. Si on a été éjecté, obtenir immédiatement l'aide d'un grand singe pour y être réintroduit. Et il faut ensuite quitter le jardin aussi vite que possible. Certains disent que pour tuer un plus grand nombre d'êtres, tous peut-être, il faut agir au moment d'une grande cérémonie de traite, d'une de celles qui sont suivies d'un discours de pompe, quand les êtres sont tous réunis dans le même lieu.

A cela il a été objecté qu'il vaut mieux diviser leurs forces et qu'en les attaquant isolément au cours des performances on accroît leur confusion. Il a été également objecté que dans ces occasions au moment des discours de pompe les sphères ne sont nulle part en vue et que les grands singes peuvent ne pas avoir le temps de les produire sur le lieu de combat. Certains parmi les corps ne partagent pas l'enthousiasme général. Ils restent tassés en silence sur leurs transatlantiques. Quelquefois ils disent, à quoi bon de toute façon, on sera tous tués pour finir. Ou encore ils disent que les êtres ont des armes autrement puissantes que des crachats, fussent-ils meurtriers. Ou encore ils disent que vont trouver les corps à la sortie des jardins, ils disent que l'ignorance des corps concernant les choses du monde extérieur est absolue, que les êtres ont soigneusement écarté toute possibilité de connaissance concrète pour les corps y compris dans leurs livres. Ils disent que les corps sans les nourrices et sans les grands singes ne peuvent pas survivre. Néanmoins on attend les prochaines performances. On passe les longues heures de sieste après l'heure des nourrices à préparer le poison, on le distille, il passe du gras des joues dans les bouches où il est longuement remâché et resucé jusqu'à ce qu'il devienne une concentration de la nourriture originelle. Sous cette forme il est conservé dans les poches des joues qui se sont déjà constituées par succion ininterrompue des joues internes. C'est là que s'effectue le pourrissement ou la fermentation comme on voudra. Cette opération est menée systématiquement par tous les corps, y compris les objecteurs du plan, y compris ceux qui sont tout tassés dans les transatlantiques. Chacun y apporte une concentration si soutenue que l'agitation s'est calmée. Le silence dorénavant règne dans les allées du jardin. Les parties créatives des corps satisfaits ne sont pas interrompues. Les séances de lecture elles-mêmes se passent pour chacun les yeux fermés, toute son attention fixée sur le pourrissement en cours. L'action est peut-être pour demain. Et s'il faut mourir, tends à ce bonheur souverain, vile créature à qui rien sur cette terre n'appartient, sauf la mort. N'est-il pas écrit que c'est en la risquant que tu cesseras d'être esclave ?

Broderie de Moknine : la mariée le jour de la jelwa

Sophie Ferchiou

Travail des femmes et production familiale en Tunisie

En dehors de la distribution des services qui ne sont généralement pas comptabilisés, la femme tunisienne assure une production domestique tout à fait comptabilisable et même marchande que l'on n'a jamais évaluée de façon systématique : il s'agit de la production domestique agricole et artisanale qui, pourtant, représente une grande partie des ressources nationales.

Dans les milieux ruraux (qui constituent 52 % de la population tunisienne) la participation féminine à la production agricole est très importante. En dehors des cultures potagères et des animaux domestiques qu'elles entretiennent pour les besoins de la famille, les femmes rurales prennent une part active aux travaux agricoles. C'est surtout en période saisonnière d'activité intensive (moisson, cueillette d'olives ou de dattes) que la plupart d'entre elles sont mobilisées. Seulement ce travail irrégulier est très mal représenté dans les statistiques officielles : le recensement de 1966 comptait seulement 7.992 femmes actives dans l'agriculture, alors qu'une enquête ponctuelle effectuée en 1962 par le ministère de l'agriculture en comptait 250.000[1]. La même erreur est reproduite lors du recensement de 1975 qui donne le chiffre de 70.000 femmes dans l'agriculture pour toute la Tunisie alors qu'une enquête partielle effectuée la même année en compte 168.000 pour la seule région du Nord [2]. Ces erreurs répétées sont très significatives de la conception du travail féminin et de la façon dont il est pris en compte dans le circuit de la productivité.

1. Enquête effectué par le ministère de l'Agriculture, Tunis, 1962
2. Enquête «Migration-Emploi» dans l'agglomération de Tunis, ministère du Plan, 1972.

La participation féminine dans la production artisanale est également très importante notamment dans le secteur du textile : en 1972 sur 79.550 emplois dans ce secteur 59.700 sont occupés par des femmes et 19.700 seulement par des hommes, et selon les prévisions du IVème plan, sur 14.000 emplois créés, 44,5 % sont des emplois féminins [3]. Seulement ces chiffres n'impliquent pas toutes les femmes qui travaillent à domicile comme il est de tradition depuis des millénaires.

C'est le tissage de la laine qui a toujours été l'artisanat le plus généralisé en Tunisie. En dehors des milieux occidentalisés de la capitale et de certaines grandes villes, il est très rare de trouver un foyer où le métier à tisser n'est pas dressé. Chaque région a sa spécialité : à Kairouan ce sont les tapis de haute laine célèbres dans le monde entier, à Gafsa les tapisseries aux couleurs vives, dans les villages berbères les fins tissages aux figures symboliques et presque partout, burnous, tapis et couvertures sont réalisés par les femmes.

Certes, une grande partie de la production artisanale des femmes est destinée à satisfaire les besoins de la famille, mais certains articles sont vendus sur les marchés locaux. Seulement, bien que marchande cette production échappe très souvent aux recensements officiels. Le travail artisanal de la femme, pratiqué à domicile, tout comme le travail agricole qu'elle effectue dans le cadre de la production familiale, est généralement assimilé aux tâches domestiques. Or, selon l'idéologie traditionnelle, ces tâches sont inhérentes à la condition féminine, elles ne figurent pas dans l'indice économique de la famille et on ne leur reconnaît aucune conséquence positive sur le budget familial. Car, en principe, qu'elle soit mariée, célibataire ou veuve, la femme est à la charge d'un membre mâle de sa famille. En réalité, tout en étant à la charge de l'homme, la femme tunisienne a toujours contribué activement à la production familiale. Seulement son rôle est caché, sous-estimé et parfois même nié totalement.

Aucune étude n'a encore été faite sur la contribution féminine dans le revenu familial en Tunisie. Mon but n'est pas de donner une évaluation quantitative de cette contribution (ce serait le résultat d'un travail de longue haleine qui reste entièrement à faire). Mais à travers l'exemple de la population du Sud, je voudrais montrer l'importance de la production de la femme tunisienne dans le processus économique de la famille. Puis à partir de là poser à la fois :

– Le problème technique et économique de l'évaluation de la production domestique de la femme.

– Et le problème idéologique de son admission au statut de productrice.

J'ai choisi l'exemple de la population du Sud tunisien parce que dans cette société traditionnelle plus encore que dans la société «moderne», la femme remplit des fonctions importantes dans la production et la consommation familiale. A partir de l'inventaire des activités féminines et masculines, j'essayerai de montrer quelle est la place de la femme dans les rapports de production de l'économie traditionnelle.

3. Prévision budgétaire du IVème Plan, Tunis, ministère du Plan, 1975.

Le Sud tunisien

Le Sud tunisien, zone qui part de Gabès et couvre le Sahara tunisien, est une régions caractérisée par le contact entre les paysages désertiques parsemés d'oasis et les villages troglodytiques accrochés à la crête des montagnes. Autrefois, le cloisonnement entre les groupes ethniques était très net ; outre l'opposition initiale et en quelque sorte verticale entre les Sahariens nomades qui parcourent le désert, et les Jbelya sédentaires retranchés sur les montagnes [4], les uns d'origine arabe, les autres berbères, il existait un cloisonnement plus complexe entre sédentaires et semi-nomades, entre agriculteurs et éleveurs, entre les oasiens du littoral et ceux du centre et du Sud.

L'Islam, les échanges de plus en plus nombreux, puis la colonisation et la force unifiante du mouvement national ont beaucoup atténué les différences entre les groupes ethniques et leur mode de vie. Mais du point de vue économique, malgré l'évolution uniformisante marquée par le développement des cultures aux dépens du nomadisme pastoral, on distingue aujourd'hui trois types d'économie traditionnelle [5] :

1) Le type saharien, essentiellement basé sur l'économie pastorale et céréalière ;
2) Le type oasien dominé par la culture des dattes ;
3) Le type villageois et semi-rural qui associe arboriculture, culture maraîchère et élevage, céréaliculture.

I. La production domestique féminine dans l'économie «saharienne».

Les «Sahariens» sont des semi-nomades qui vivent essentiellement de leurs ressources pastorales. Toutes les familles nomadisent au moins quatre mois par an. Les caravanes se déplacent au printemps lorsqu'il faut amener le troupeau vers le sud pour profiter des pâturages frais et procéder au sevrage des chevaux, des agneaux et des jeunes chameaux. A cette époque, on procède aussi à la tonte des moutons. Les rituels saisonniers du sevrage et de la tonte qui sont pratiqués par les hommes exclusivement, constituent la phase essentielle de l'année pastorale. Lorsqu'il y a de la pluie, les hommes, et particulièrement les chefs de famille, nomadisent une deuxième fois en automne pour labourer et semer le blé et l'orge au pied des montagnes. Au début de l'été, ils y retournent avec leurs familles pour la moisson [6].

En dehors de ces périodes consacrées à la culture des céréales et surtout à la transhumance, où les propriétaires s'occupent eux-mêmes de leurs troupeaux, le bétail est confié à des bergers solitaires pendant que les familles demeurent au village. Mais en période de sédentarisation, les hommes ne travaillent pas. Leur principale activité consiste à aller au marché local une fois par semaine pour se ravi-

4. Jbelya, de *jbel* (la montagne) : îlots de berbères retranchés sur la montagne (notamment sur la chaîne des Matmata dans le Sud tunisien).
5. Despois, *La Tunisie*, 1961.
6. *Étude des zones arides en Afrique du Nord*, UNESCO, 1966.

tailler et vendre de la laine, des tissages et parfois des céréales. Le reste du temps ils se rassemblent par groupe d'âge pour boire du thé, bavarder, prier, ou jouer aux cartes et au carré arabe.

Ce qui frappe lorsqu'on entre dans un village Nefzaoua par exemple, c'est le contraste entre l'extrême activité des femmes et l'oisiveté quasi totale des hommes.

Les premières levées, les femmes allument le feu pour le thé, ensuite elles s'occupent des animaux domestiques et leur donnent à manger, ainsi qu'aux enfants. En plus du ménage, elles amènent aussi l'eau de la source et ramassent le bois pour la cuisine.

En période de nomadisme, c'est également aux femmes que revient la charge de monter et de démonter la tente au cours des différentes étapes. De plus, si leur participation à la production pastorale ne se situe pas au niveau de l'élevage du bétail et des rituels saisonniers qui s'y rapportent (tels que la tonte ou le sevrage), elle est néanmoins très importante au niveau de la transformation et de la consommation des produits. En effet, la laine qui constitue une partie importante des revenus de cette population d'éleveurs, est entièrement travaillée par les femmes qui la lavent, la cardent, la filent et la tissent. Une partie de cette laine est vendue filée ou seulement cardée, mais la plus grande partie est tissée, soit pour les besoins de la famille soit pour être commercialisée sur les marchés locaux.

La spécialité des femmes qui nomadisent encore est le tissage des épaisses bandes de laine et de poil de chameau mélangés dont on fabrique les tentes *(ǧrara)*, les tapis *(flīž)* et les grands sacs à double poche qu'on met sur le dos des chameaux pour transporter les vivres et les céréales *(ḥmil)*. De plus en plus, et sous l'influence des oasiennes sédentaires, les nomades tissent les *ḥuli-s*, ces pièces de laine rectangulaires dont les hommes s'entourent le corps en attachant l'une des extrémités sur l'épaule de façon à former un large drapé qui descend jusqu'au sol. Elles tissent également la *wazra*, plus épaisse que le *ḥuli*, et que les hommes utilisent en hiver pour s'habiller le jour et se couvrir la nuit. Elles tissent même les carrés de laine dont sont confectionnées les chaussures sahariennes appelées *ʿaffan*.

Ainsi, les femmes habillent entièrement les hommes de la famille, et il faut préciser qu'il s'agit de famille élargie comprenant plusieurs familles nucléaires. Donc, si la production artisanale féminine se limite parfois aux besoins économiques, cela ne veut pas dire qu'elle soit négligeable.

La contribution des femmes dans la production céréalière est également très importante chez les semi-nomades. En dehors des labours et des semailles qui sont strictement réservés aux hommes [7], elles participent activement à la moisson ; elles remplissent aussi un rôle primordial au niveau de la transformation et de la consommation des céréales qui constituent, avec le lait, l'élément principal de la nourriture saharienne.

La production céréalière resterait inutilisable si elle n'était pas mise entre les mains des femmes pour lui faire accomplir les traitements nécessaires pour la rendre

7. Le labour et les semailles symbolisent la fécondation, attribuée aux hommes.

comestible. Car, contrairement à ce qui se passe dans les milieux citadins où les produits de consommation quotidienne sont de plus en plus transformés par des moyens industriels, ici toutes les phases de la transformation sont assurées dans le cadre familial et par les femmes [8]. Ce sont en effet les femmes qui, selon des procédés fort anciens, continuent à moudre les graines, à tamiser la semoule, à rouler le couscous et à confectionner les purées de toutes sortes (purées de blé, d'orge, ou de sorgho). Ce sont elles aussi qui président à la préparation des provisions annuelles (matières grasses, viandes séchées, farine, couscous et purée à base d'orge appelée *bsisa*, que les hommes consomment quand ils nomadisent seuls...).

Ainsi, à travers le nombre des activités féminines, leur diversité et le caractère de première nécessité que certaines d'entre elles recouvrent (nourriture, habitat, vêtements), on peut facilement voir l'importance de la production féminine dans le processus économique de la famille.

Dans la société pastorale que nous venons de voir, chaque sexe dépend de l'autre pour subsister ; la répartition des tâches est si rigoureuse que la solitude de l'un ou l'autre sexe semble inconcevable. Mais si on établit la matrice des différentes opérations impliquées dans la production familiale, on constate que les hommes se réservent les activités principales, celles qui se rapportent aux éléments fondamentaux de la production (élevage du bétail et culture des céréales). Ce sont également les hommes qui assurent toutes les opérations stratégiques telles que la gestion des affaires, la défense du patrimoine et l'échange. En revanche, le rôle des femmes, bien qu'important, n'apparaît qu'au niveau de la transformation des produits fournis par les hommes (les céréales d'une part, la viande et la laine d'autre part).

Donc, bien que chaque sexe dépende de l'autre pour subsister, la dépendance des femmes par rapport aux hommes est plus grande que celle des hommes par rapport aux femmes [9].

II. Production domestique féminine dans l'économie oasienne.

Au Djerîd comme chez tous les citadins en pays d'Islam, la séparation entre la vie professionnelle des hommes et la vie domestique est très nette : l'oasis est le domaine des hommes, c'est leur lieu de travail, le village par contre c'est la vie de famille et le lieu de détente.

Les villes du Djerîd sont généralement construites sur une colline en dehors de l'oasis. Lorsqu'on quitte la ville, ses ruelles tortueuses et ses maisons couleur de sable, pour descendre dans la palmeraie, on se trouve d'emblée dans un univers qui contraste en tous points avec le précédent : en haut c'est la chaleur suffocante du sirocco [10], en bas c'est la fraîcheur humide des forêts ombragées ; d'un côté le

8. Weil, «Mandinke fertility, Islam, and integration in a plural society», American anthropological Ass., San Diego, 1970.
9. Maurice Godelier et Pierre Bonte, «Le problème des formes et des fondements de la domination masculine», *Les Cahiers du Centre d'Études et de Recherches Marxistes*, Paris, 1976, n° 128.
10. Le sirocco est un vent très chaud venant du sud.

silence reposant mais aussi inquiétant des maisons fermées où résident les femmes, de l'autre le bruit d'une nature exubérante avec ses ruisseaux, ses oiseaux et ses travailleurs qui s'interpellent du haut des palmiers ou qui bêchent ou sèment en chantant.

La majeure partie des activités masculines se rapporte à la production des dattes. Très souvent, le propriétaire ne travaille pas lui-même sa terre, il engage un *kammès* [11], mais il le surveille constamment. Ainsi, son temps de même que celui de son partenaire est organisé en fonction du cycle du palmier, l'un supervise et l'autre exécute : en hiver c'est la taille des branches et la mise en état des canaux, au printemps c'est la fécondation, (les ouvriers montent deux fois au sommet du palmier : une fois en mars-avril pour mettre l'élément mâle dans les fleurs et une autre fois, en mai, pour le retirer) et dès le début de l'été c'est l'attente angoissée de la maturation.

Depuis l'indépendance et l'ouverture des chantiers de l'État, les petits propriétaires comme les *kammès* se font engager comme manoeuvres, certains cultivent aussi des légumes et des arbres fruitiers, mais toutes ces activités sont secondaires par rapport à la culture de la datte qui demeure la préoccupation dominante de tous les oasiens.

En dehors du travail du palmier, lorsqu'ils montent au village les hommes se livrent à des activités culturelles et religieuses dans les mosquées et les zaouias [12], ou bien ils se rassemblent dans les cafés ou chez le coiffeur pour bavarder. Ils ne rentrent chez eux que pour manger ou se reposer. Par contre, citadines, les femmes du Djerîd ne sortent pas de la maison, elles n'ont ni corvée d'eau ni corvée de bois. Elles vivent constamment dans le village, et ne descendent dans l'oasis qu'en de rares occasions lorsque les hommes n'y sont pas.

Certes, les femmes ne se trouvent pas sur les lieux pour aider à la culture des dattes, mais cela ne veut pas dire qu'elles ne participent pas aux travaux agricoles. En automne comme tous les oasiens, elles se consacrent à la cueillette et si elles ne descendent pas dans l'oasis, ce sont les dattes qui viennent à elles. A mesure qu'elles sont cueillies ou ramassées, les dattes sont acheminées vers la maison où elles sont triées par les femmes : les meilleures sont vendues, les moins bonnes sont séchées au soleil (elles seront présentées aux hommes), tandis que les plus mauvaises sont mises en conserve dans de grandes jarres et serviront à fabriquer le *abbûd* [13] dont se nourrissent les femmes.

Mais quelle que soit son importance la contribution de la femme aux travaux de la récolte n'est jamais mentionnée. Et bien que le tri et la mise en conserve des dattes constituent une étape nécessaire dans la production, ils se situent dans le cadre des travaux ménagers, parmi les activités domestiques et non lucratives.

11. Le *kammès* est un ouvrier agricole payé en espèces : 1/5e de la récolte.
12. La zaouia est le sanctuaire où l'on peut généralement faire les prières.
13. Le *abbûd* est une pâte à base de dattes, en forme de cylindre effilé aux deux extrémités. C'est la nourriture spécifique des femmes au Djerîd. Cf. Sophie Ferchiou, «Différenciation sexuelle de l'alimentation au Djerîd», *L'Homme*, 1968, VIII (2).

Au Djerîd, c'est le tissage qui prend une place importante dans la vie quotidienne des femmes et surtout le tissage de fins burnous réputés dans l'ensemble de la Tunisie. A Nefta chaque tribu a sa spécialité : la soie pure est réservée à la tribu des Maâda, les femmes de Ouled Ahmed sont spécialisées dans les tissages de laine et de soie en bandes intercalées qu'on appelle *mgardis*, celles des Beni Duaïeb dans les burnous marron en poil de chameau, tandis que les légers burnous blancs à la mode de Tozeur *(tozri)* sont réservés aux tisseuses des Bled Ahdar.

En dehors du tissage, les femmes se consacrent aux travaux ménagers et aux préparations culinaires, mais ni les uns ni les autres ne les absorbent réellement : la misère et les installations précaires d'un mobilier presque inexistant réduisent très sensiblement leurs activités ménagères. D'autre part, comme elles se nourrissent de *abbûd*, elles ne font la cuisine que pour les hommes et très souvent seulement une fois par jour, quand ces derniers rentrent de l'oasis. C'est donc le tissage qui occupe la plus grande partie de leur temps.

La production artisanale des femmes du Djerîd dépasse généralement les besoins familiaux, d'autant que, s'agissant d'un milieu urbain, la famille tend à se limiter aux parents les plus proches. Une grande partie des tissages réalisés par les femmes est donc vendue. Seulement, la production féminine ne peut être écoulée sous forme de marchandise hors du circuit domestique sans l'intermédiaire des hommes. Quand l'ouvrage est terminé, c'est le mari, le fils ou le père qui va le vendre sur le marché.

Ainsi, ne pouvant réaliser elles-mêmes l'écoulement de leurs produits, les femmes ne peuvent acquérir un véritable statut économique. Par contre, en assurant la commercialisation et la gestion de la production féminine, les hommes se posent comme les réels producteurs.

III. Production domestique féminine dans l'économie villageoise.

L'émigration temporaire des hommes est un phénomène qui existe depuis fort longtemps dans le Sud tunisien, il est surtout connu dans les villages Jbelya. Aujourd'hui, avec les possibilités offertes par les pays européens et la Lybie, ce phénomène tend à se répandre dans tout le pays.

On peut se demander quelle influence l'émigration temporaire des hommes peut avoir sur les rapports de production au sein de la famille, dans un système traditionnel où l'équilibre familial est basé sur la dépendance économique de la femme par rapport à l'homme. Deux villages du Sud tunisien nous serviront d'exemple : Matmata et Ghannouch.

Matmata

Implantés dans un milieu difficile et ingrat, les chefs de familles Jbelya du village berbère de Matmata ont commencé très tôt à émigrer dans le reste du pays et surtout à Tunis à la recherche d'un travail plus lucratif que l'agriculture.

La durée de l'émigration est variable, mais toujours assez longue, elle varie entre 6 mois et 2 ou 3 ans. Pendant l'absence de leurs maris, les femmes restent au village avec les enfants, sous la surveillance d'un membre masculin de la famille, le frère, le père, le cousin ou simplement un vieillard à qui un ou plusieurs chefs de famille émigrants délèguent leurs fonctions d'autorité. C'est ce représentant mâle qui surveille les allées et venues des femmes, qui réprimande les enfants, qui reçoit l'argent envoyé par les maris et le distribue aux familles.

Mais bien que sous tutelle, les femmes de Matmata ne restent pas cantonnées dans leurs maisons comme au Djerîd. En plus des activités ménagères, et des travaux de tissage qu'elles effectuent à domicile, elles assurent, à elles seules, toutes les activités agricoles et en particulier l'exploitation des vergers plantés d'oliviers et de figuiers dont la production est destinée à la consommation familiale. Après la récolte, les olives sont ensilées et, au fur et à mesure des besoins, les femmes prélèvent la quantité qui leur est nécessaire, la font presser dans l'huilerie du village ou bien la pressent elles-mêmes suivant les méthodes les plus anciennes. Les figues sont également séchées et mises en conserve pour toute l'année.

Quant à la culture céréalière, qui constituait autrefois une grande partie de la production villageoise, elle est aujourd'hui en voie de disparition à cause de l'éloignement des terrains cultivables devenus inaccessibles en l'absence des hommes, et aussi du tabou qui interdit aux femmes de labourer et de semer [14]. L'élevage a également faibli, mais il a moins souffert de l'absence des hommes, car confié à un berger, le troupeau revient régulièrement au village et chaque année, au printemps, les femmes font leurs réserves de laine pour le tissage.

Absorbées par les travaux agricoles, les femmes consacrent moins de temps au tissage qu'auparavant ; leur production est rarement destinée à la vente, et plus que l'habillement des hommes (qui sont souvent absents), c'est la confection du trousseau des jeunes filles qui constitue l'essentiel de leur production artisanale.

L'émigration masculine crée donc une situation économique nouvelle dans le village : tandis que les hommes quittent l'élevage et l'agriculture, qu'ils vont s'intégrer dans une économie d'échange de type capitaliste, ce sont les femmes qui, seules, se chargent de la production agricole. Seulement l'agriculture et l'élevage qui, dans le système traditionnel d'économie fermée, constituaient l'essentiel du revenu familial, deviennent, lorsqu'ils sont entre les mains des femmes, des sources de revenus secondaires par rapport aux revenus provenant de l'émigration.

Ainsi, le départ des hommes marque bien l'éclatement d'une structure économique fermée, mais il ne bouleverse ni les rapports de production ni l'ordre des valeurs. Bien qu'elle assure toute la production agricole, la femme reste moralement et matériellement dépendante. D'une part, elle demeure sous la tutelle du «surveillant» qui reste au village, d'autre part, elle dépend économiquement de l'émigré qui lui envoie de l'argent.

14. Voir note 7.

Ghannouch

Ghannouch est un village de pêcheurs situé à cinq kilomètres de Gabès. Comme les Jbelya, les hommes de Gannouch s'absentent pour de longues périodes, parfois dix à onze mois par an, déplaçant leur hutte le long de la côte du Sud-est, à la poursuite des bancs de thons qui peuvent atteindre plusieurs tonnes. Mais les bonnes prises sont rares et les pêcheurs, qu'ils soient propriétaires de leur bateau ou bien de simples matelots, en rêvent chaque jour, et pour cela, retardent sans cesse leur retour au village...

En les attendant, toutes les femmes, quel que soit leur niveau social, s'adonnent aux travaux agricoles. Rester à la maison pour assurer les travaux domestiques (cuisine, ménage, soins des bêtes et des enfants) est un privilège qui n'est accordé qu'aux vieilles et temporairement aux femmes en couches. Toutes les autres descendent aux champs le matin et n'en reviennent que le soir : elles assurent tous les travaux agricoles, non seulement les activités relatives aux cultures maraîchères qui sont les plus importantes, mais aussi celles qui se rapportent à l'arboriculture, en particulier la culture des dattes. Elles montent même sur le palmier pour le féconder et faire la cueillette. Une seule tâche demeure réservée aux hommes et interdite aux femmes : c'est le labour. Cette distinction et tout le symbolisme qui s'y rapporte suffisent à valoriser le travail masculin et à justifier la différence entre les salaires masculin et féminin, différence qui varie du simple au triple (de 0,400 et 0,500 dinars pour la femme à 1 et 1,500 dinars pour l'homme) [15].

A Ghannouch comme à Matmata les femmes ne sont pas seules. Périodiquement, et souvent à tour de rôle, les pêcheurs restent au village. Lorsqu'il s'agit d'une exploitation familiale, celui des hommes qui reste détient l'autorité sur toutes les femmes de la famille ; c'est lui qui dirige les travaux, qui assure l'exploitation des produits et la gestion des revenus.

Lorsque la famille ne possède pas de terre et que les revenus proviennent d'un travail salarié, l'homme occupe également une place privilégiée par rapport à la femme : non seulement parce que son salaire est plus élevé, mais aussi parce que, étant le maître, c'est lui qui fait embaucher les femmes ; c'est souvent lui, aussi, qui touche leur rémunération et la distribue. Quel que soit son travail, la femme ne possède rien en propre, la terre comme les revenus appartiennent toujours aux hommes (Ghannouch est l'une des rares communautés tunisiennes où la femme ne reçoit pas de douaire lors du mariage et où elle cède automatiquement à ses frères sa part d'héritage, car il n'est pas convenable d'introduire le mari étranger dans l'exploitation du patrimoine familial).

Le village de Ghannouch offre ainsi l'exemple le plus frappant de la valorisation des tâches masculines et de la hiérarchie sexuelle des producteurs : en effet, bien que souvent substantielle, la production masculine provenant de la pêche est trop hasardeuse et trop irrégulière pour procurer la sécurité matérielle nécessaire à

15. Le dinar tunisien équivaut à 10 F français environ.

la famille. Par contre, avec le travail agricole, les femmes réalisent des revenus, certainement plus faibles, mais plus réguliers et plus sûrs. Or, malgré la part importante que les femmes assurent dans la production, ce sont les hommes qui occupent la place dominante dans le système économique. Ce sont toujours eux qui ont la propriété de la terre, et qui détiennent le monopole de la gestion et de la distribution des produits [16].

Conclusion

Ainsi, dans le Sud tunisien, exemple typique d'une économie rurale, essentiellement basée sur la production agricole et artisanale, les femmes assurent incontestablement une part importante du revenu familial. Le problème est donc de savoir pourquoi la production féminine n'apparaît pas à sa juste valeur dans les statistiques officielles, et pourquoi, quelle que soit sa contribution à la production familiale, la femme ne bénéficie pas d'un véritable statut de productrice.

A. La difficulté d'évaluer quantitativement la production féminine semble provenir de la nature même de cette production et des méthodes actuellement employées pour la recenser.

1) Le secteur agricole

Plusieurs travaux féminins effectués dans le domaine de l'agriculture ne sont pas recensés parce qu'ils sont considérés comme des travaux ménagers. Trier des dattes ou bien presser des olives pour en faire de l'huile, par exemple, sont des travaux agricoles du fait qu'ils constituent une phase nécessaire dans la production, mais comme ces travaux sont effectués à domicile et par les femmes, ils ne sont généralement pas comptabilisés.

Par ailleurs, le travail agricole féminin est souvent saisonnier. Nous l'avons vu, la production agricole féminine atteint son maximum dans les périodes d'activité intense (cueillette des dattes ou des olives, moisson etc.) où les femmes ont des travaux précis et spécifiques à exécuter. Or, les recensements officiels faits jusqu'ici (1966 et 1975) n'ont pas tenu compte de cette réalité, puisqu'ils ont été effectués à une période où l'activité agricole est généralement ralentie.

Pour apprécier la production agricole féminine, il faudrait la replacer dans le cycle annuel agricole de chaque région. Il faudrait aussi suivre toutes les phases de la production y compris celles qui sont effectuées à domicile. Mais pour cela il est

16. Claude Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspero, 1975.

nécessaire de mettre au point des méthodes d'investigation originales où le principe arabo-musulman de l'inviolabilité du domaine privé ne soit pas négligé.

2) Le secteur artisanal

Certes, dans certains secteurs du textile, en particulier le tissage des tapis, la production domestique des femmes est en partie comptabilisée, car de plus en plus l'Office national de l'artisanat emploie des artisanes à domicile. Mais ce travail est insignifiant par rapport à la production féminine réelle. Car, nous l'avons vu, d'après l'exemple de la population du Sud, la production féminine dans le tissage est très importante, seulement l'évaluation de cette production n'est pas aisée car elle subit beaucoup de variations :

– Elle dépend d'abord du cycle saisonnier : en été, elle baisse de façon appréciable, car c'est la période où les femmes sont absorbées par les festivités de mariages et les travaux agricoles (moisson, transformation et stockage des réserves alimentaires).

– La seconde variable est la situation familiale de l'artisane : une femme qui a des enfants en bas âge et qui participe aux travaux agricoles dispose de moins de temps pour le tissage qu'une femme âgée qui fait effectuer les autres travaux domestiques par ses filles ou ses brus. Mais même jeune et mère de famille, une veuve consacrera plus de temps au tissage qu'aux travaux ménagers, car ce travail constitue une source de revenus lui permettant de subvenir aux besoins de la famille.

– Par ailleurs, les ressources financières provenant de l'artisanat féminin varient aussi selon le type de production. Certains articles qui nécessitent une bonne technicité et un temps de travail assez long, sont pourtant moins lucratifs que d'autres. A titre indicatif, voici le tableau des différentes sortes de productions textiles qui existent dans le Sud tunisien et le revenu moyen des différentes femmes qui les exécutent [17].

D'après ce tableau, il apparaît que les revenus provenant du travail domestique féminin dans le domaine du textile, sont extrêmement disproportionnés, ils varient entre 100 et 10 millimes de l'heure. En dehors de quelques articles dont l'exécution est relativement facile (articles 13, 14, 15, 16), tous les autres articles sont des tissages qui demandent à peu près les mêmes compétences techniques et, en moyenne, le même temps d'exécution.

Ce qui détermine les variations de salaire, ce ne sont donc ni la technicité, ni le temps de travail, mais la loi de l'offre et de la demande :

– les articles 5, 6 et 7, c'est-à-dire les tapis et les couvertures, sont les plus lucratifs parce que ce sont les articles les plus demandés ; ils sont utilisés non seulement dans le Sud mais dans tout le pays ;

– par contre, les articles 1, 2 et 3, qui sont spécifiques à la population nomade, sont beaucoup moins lucratifs, et cela non seulement parce que le nomadisme est

17. L'enquête d'où ces chiffres sont tirés a été effectuée au cours de l'année 1973 dans les trois gouvernorats du Sud (Gafsa, Gabès et Médine).

en régression, mais aussi parce que dans les groupes qui nomadisent encore, la production féminine interne suffit à satisfaire tous les besoins de la famille. Il s'agit donc d'articles qui se fabriquent mais «qui ne s'achètent pas», comme disent les femmes.

Types de production	*Salaire total à l'unité* (en dinars)	*Temps d'exécution* (sem. = semaine)	*Salaire horaire* (en millimes)[18]
1. ġrara	4 à 5	1 mois	33,3
2. flîž	8 à 10	2 mois	33,3
3. ḥmil	5 à 6	4 à 5 sem.	40,0
4. wsada	3	2 à 3 sem.	35,3
5. klîm	5 à 6	2 à 3 sem.	100,0
6. batanya	5 à 10	4 à 5 sem.	100,0
7. wazra	8 à 10	1 mois	100,0
8. ḥuli	9 à 10	2 mois	55,5
9. hrâm	3	2 sem.	71,4
10. burnous	6 à 10	3 à 9 sem.	30,0
11. gašabya	8 à 9	2 mois	21,4
12. baḳnug	1,500	2 sem.	35,7
13. afsaba	0,500	7 jours	10,2
14. écharpes (tricot)	0,600	7 jours	12,2
15. quiem (fils de trame)	0,600 la livre	3 jours	28,6
16. laine filée	0,125 à 0,750 la livre	1 à 2 jours	10,0

Ainsi, le travail artisanal féminin est d'autant plus dévalué qu'il est destiné à la consommation familiale et non à la commercialisation. Pour l'apprécier à sa juste valeur, il faut calculer les répercussions qu'il peut avoir sur le budget familial.

3) Le secteur des activités domestiques dites «ménagères».

C'est en réalité un domaine qui, dans l'état actuel des zones rurales en Tunisie, comporte des travaux dépassant largement l'entretien du foyer et les soins familiaux tels qu'on les entend dans les pays occidentaux :

L'entretien du foyer, par exemple, comporte l'approvisionnement en eau et en combustible [19]. Parfois, nous l'avons vu chez les semi-nomades, le travail d'entretien du foyer va jusqu'à la réalisation et la construction de la tente, la fabrication des ustensiles (en poterie, vannerie ou en cuir) et le tissage des couvertures et des tapis qui constituent, très souvent, l'essentiel du mobilier familial.

De même, la cuisine ne se limite pas à la confection des plats, elle couvre toutes les étapes de la transformation des produits alimentaires, allant du produit

18. Un millime équivaut à environ un centime français.

19. N. Chamakh, B. Hamza, Mhenni, «La santé mère-enfant», enquête organisée par l'O.M.S. : «Le point d'eau le plus proche en milieu rural est situé dans 36 % des cas à plus de 500 m».

agricole brut au produit comestible élaboré : elle comporte également toutes les techniques de conserves et de stockage.

Font aussi partie des travaux ménagers toutes les techniques médicales et tous les rites magico-religieux destinés à guérir les malades, à soigner les bêtes, à protéger la famille et ses biens contre les maléfices, à assurer la prospérité au foyer et à favoriser la fécondité des ménages.

Ce qui caractérise le travail de la femme en milieu traditionnel c'est sa polyvalence. Il est difficile de faire une distinction très nette entre les différents types de travail (agricole, artisanal, ménager, médical, etc...). Le travail féminin est intimement lié à la vie familiale et il se situe dans le cadre de la production globale de la famille. Or, les méthodes d'investigations quantitatives actuellement utilisées ne peuvent pas rendre suffisamment compte de cette réalité : pour évaluer avec précision la production féminine, il faudrait donc créer des méthodes nouvelles d'appréciation qui soient tout à fait adaptées aux modes de production et de consommation traditionnelles.

B. Production féminine et statut économique.

L'équilibre du systéme économique traditionnel est basé sur la complémentarité entre les tâches masculines et féminines, mais bien que complémentaires, ces tâches s'inscrivent dans un système fortement hiérarchisé où l'homme occupe une place supérieure par rapport à la femme.

En effet, selon l'idéologie traditionnelle, la femme dépend entièrement de l'homme, c'est lui qui détient les forces productives et reproductrices : lors du mariage c'est lui qui fournit le douaire, et grâce au système de parenté patrilinéaire, c'est lui aussi qui assure la continuité de la lignée.

«Par les dons qu'il leur a octroyés Dieu a élevé les hommes au-dessus des femmes... C'est à eux qu'il a confié les charges de la famille», dit le Coran.

Construit par les hommes le patrimoine familial est également transmis par eux. Aussi, le droit musulman concernant l'héritage donne à l'homme le double de ce qu'hérite la femme et très souvent la femme est amenée à renoncer totalement à sa part pour la céder à ses frères et aux descendants directs de la lignée [20]. Pour justifier cette spoliation, on évoque la règle islamique selon laquelle la femme n'a aucune obligation d'ordre économique.

En effet, la femme ne travaille pas, en principe, pour un gain substantiel, elle travaille «pour passer le temps». A Djerba, par exemple, quand la femme constitue son propre capital, c'est-à-dire trois ou quatre toisons de laine, qu'elle file et vend à son compte, cela s'appelle le *lo'ba*, ce qui signifie littéralement «jouet», autrement dit un capital «pour rire» car le gain de la femme ne peut être sérieusement considéré comme un revenu.

Certes, dans la société traditionnelle, les revenus provenant de l'artisanat féminin ne sont généralement pas utilisés pour les dépenses quotidiennes de la

20. Germaine Tillion, *Le harem et les cousins*, Paris, Seuil, 1966.

famille. Le plus souvent, la femme utilise ses économies pour acheter des bijoux ou pour constituer le trousseau de ses filles. Parfois, elle s'en sert aussi pour satisfaire les caprices de ses enfants en bas âge (quand un enfant a envie d'une friandise, c'est toujours à sa mère qu'il s'adresse).

Mais les revenus provenant du travail féminin ne sont pas aussi négligeables qu'on le laisse généralement croire. En fait, les bijoux que la femme achète constituent une forme d'épargne et une marge de sécurité pour toute la famille. De même, le trousseau de la jeune fille est un capital en nature dont disposera le jeune ménage.

Par ailleurs, nous l'avons nettement vu à travers l'exemple de la population du Sud, la production féminine est non seulement substantielle mais elle peut constituer l'essentiel des revenus de la famille (comme c'est le cas du village de Ghannouch).

Pourtant, la femme demeure économiquement dépendante de l'homme et ce qui constitue cette dépendance, ce n'est pas le manque de productivité, mais son exclusion du statut économique : quelle que soit sa production et l'importance de sa contribution au budget familial, elle ne peut s'accomplir économiquement qu'à travers l'homme. C'est donc la division sociale du travail qui, en attribuant aux hommes les rôles principaux dans le processus économique, et en leur permettant le contrôle de toutes les articulations de la production, les places dans la position dominante. Par contre, en réduisant tout le travail féminin à des tâches «ménagères» n'entrant dans le circuit économique que par l'intermédiaire des hommes, cette division du travail réduit les femmes à des êtres dépendants et inférieurs.

La dépendance économique, qui procède de la répartition culturelle des tâches et de la valorisation du travail masculin, constitue ainsi le fondement de la subordination des femmes et ce qui les empêche d'accéder au statut de productrice.

C'est un lieu commun de la sociologie moderne de répéter qu'une indépendance économique croissante de la femme peut transformer son statut et par là le caractère de la famille et de la société. Ce qu'il faut ajouter c'est que cette indépendance économique ne peut être opératoire que dans la mesure où la conception du travail féminin est transformé.

En effet, en Tunisie, la conception du travail féminin demeure à peu près la même chez l'employeur moderne que dans les milieux traditionnels. Des études récentes [21] ont montré que les femmes employées dans les entreprises industrielles accèdent rarement aux postes de responsabilité ; elles constituent généralement la masse des ouvriers et des employés non qualifiés. Le salaire mensuel moyen de la femme est environ 30 % moins élevé que celui de l'homme [22].

21. J.L. Dammak, «La main d'oeuvre féminine dans l'industrie du textile et de l'habillement à Tunis», thèse de IIIè cycle, ronéo. ; N. Karoui, «Changement social et condition de la femme en Tunisie», thèse de IIIè cycle, ronéo.

22. D'après l'enquête «Migration-Emploi» effectuée dans le gouvernorat de Tunis par l'I.N.S. en 1972, parmi les femmes actives : 47,5 % sont ouvrières, 37,1 % sont employées non qualifiées et 0,7 % employeurs. Le salaire mensuel de l'homme est de 40 dinars, celui de la femme de 27,60 dinars.

La raison invoquée pour justifier cette situation défavorable demeure la même que dans la société traditionnelle : «le revenu de la femme n'est pas véritablement un salaire, c'est un apport secondaire, un simple revenu d'appoint».

En réalité, la femme qui travaille à l'usine est souvent le véritable soutien de famille. Mais la formule «salaire d'appoint», encore employée, exprime l'idéologie dominante qui correspond à un système social dichotomique hiérarchisé où l'homme occupe la place dominante.

Sophie Ferchiou, «Women's work and family production in Tunisia».

An anthropologist, S. Ferchiou shows how in Tunisia women are subjected to an unrelenting patriarchy. Their work does not appear in the GNP ; they are excluded from commercial circuits and deprived of the monetary value of their economic activities. However women are responsible for a notable – not to say an essential – part of all agricultural and craft production – which in turn makes up most of Tunisia's market production. Moreover women are solely responsible for a great part of non-market production, for example the gathering and preparation of dates, a staple food, and thus for a great part of the consumption of food, which in Tunisia as in all peasant economies is self-produced. The – recently occurred – seasonal migration of men, in some parts of the country, does not alter the pattern of men's control over their wives' labour but, on the contrary, has the effect of making that control obvious (as it becomes mediated) and of aggravating the under-evaluation of women's contribution to the family income.

LES CHIENS
DE PAILLE
une filiale de American Broadcasting Cie Inc.
Couleur/Distribué par 20th C. Fox
Visa N° 4497

Ann Whitehead

Antagonisme des sexes dans le Herefordshire

Dans la communauté rurale où j'ai fait une étude de terrain en 1967 [1], les mondes des hommes et des femmes sont nettement séparés et opposés, comme le sont les stéréotypes de genre [2] à travers lesquels s'exprime le mépris des femmes. Ce clivage a des conséquences sur les relations des hommes et des femmes avec ceux de leur propre sexe, et entre eux dans le mariage. Mes observations tendent à montrer que les hommes sont à la fois ouvertement et insidieusement hostiles dans leur comportement vis-à-vis des femmes ; que le contrôle social de toutes les femmes et de certaines épouses en particulier est un problème brûlant et que certains époux se querellent fréquemment et violemment. Les valeurs de la masculinité et de la virilité, à travers lesquelles les femmes sont objectivées, sont les enjeux de la compétition mâle. Cela rend difficile l'établissement d'une relation personnelle entre un homme et une femme, relation qui reste – de façon hésitante et différentielle – un idéal (submergé ?) du mariage.

Ce que je décris est lié en partie à la quasi-impossibilité d'accès des femmes au marché du travail comme à la nature du travail de leur mari. A cet égard, et à un certain nombre d'autres, cette communauté du Herefordshire ne peut être consi-

1. Cet article a été écrit à partir d'une recherche présentée à la School of Social Sciences, University College of Swansea. [...] (Publication anglaise : «Sexual Antagonism in Herefordshire», in *Dependance and Exploitation in Work and Marriage*, Longman, London, 1976.)

2. Le genre est l'aspect social de la différenciation sexuelle ; il est donc utilisé, à la place de «sexe», pour toutes les conduites liées au sexe des individus, mais non biologiques (N.d.T.).

dérée comme représentative de la majorité des familles de la société industrielle avancée. Les comparaisons seraient à faire avec des sociétés moins industrialisées et avec ce qui devient le monde plus ou moins inaccessible (et mythique ?) de la «classe ouvrière traditionnelle» (dans le sens restreint de la littérature sociologique britannique) (pour la description, voir Klein, 1965 ; pour le débat de fond, voir Goldthorpe *et al.*, 1969).

En partie pour cette raison et en partie parce que, lorsqu'on gratte le langage familier de l'analyse sociologique, la situation que je décris dans ces pages apparaît extrême et brutale, j'ai ressenti qu'elle pouvait facilement être utilisée pour conforter l'idée répandue que les choses ont bien évolué dans ce domaine, et pour le mieux. A certains égards, c'est vrai. Dans un ouvrage récent, *The Symmetrical Family*, Young et Willmott (1973) soulignent avec optimisme l'affaiblissement de l'autoritarisme masculin dans la famille, la participation accrue des femmes mariées à la force de travail et l'évolution des rôles conjugaux dans le sens d'un rapprochement. On considère que les femmes se débarrassent de plus en plus du fardeau de la domesticité et se libèrent progressivement. Ces allègres affirmations sur la nature de la famille contemporaine vont totalement à l'encontre d'analyses récentes faites par des femmes qui voient le rôle des femmes dans la famille empirer, et non s'améliorer (cf. Friedan, 1963).

Cet article ne se centre pas uniquement sur les rôles conjugaux, mais les situe dans le contexte plus large des relations entre hommes et femmes en général. En particulier, la conscience de la sexualité y est analysée comme un aspect dominant des conduites des hommes et des femmes. Je souligne aussi l'usage qui est fait des femmes comme catégorie différenciée pour symboliser, exprimer et maintenir à la fois la solidarité et la rivalité ambivalente des hommes entre eux. Le matériel recueilli montre que la complexité des relations sociales entre hommes et femmes ne peut être réduite à des petits tableaux indiquant qui lave la vaisselle, frappe les enfants ou baigne le bébé, quels métiers exercent hommes et femmes et quels sont leurs revenus. Le contenu des rôles conjugaux est peut-être en train de changer. Les stéréotypes de genre et l'usage idéologique de la différenciation de genre subsistent.

Il ressort également de cet article que l'étude de la famille comme système de production en soi, et l'étude des rapports entre la forme de la famille et le mode de production dominant dans lequel elle s'inscrit, tout en étant des points de vue essentiels, ne peuvent suffire à rendre compte de tout ce qu'il y a à comprendre des relations entre les sexes et de l'antagonisme des sexes. Les stéréotypes de genre, les antagonismes de sexe et leur usage symbolique semblent universels ; la famille nucléaire et le capitalisme ne le sont (ou ne l'étaient) pas. La question posée implicitement dans cet article est donc : quelle est la signification de l'utilisation fréquente des idéologies de la différence des sexes, et du symbolisme des relations sexuelles, pour exprimer la solidarité, la soumission, l'inégalité et le contrôle ? Quel est le lien entre cela et les rapports de production auxquels sont soumis les hommes et les femmes ? Les lectrices familières du débat fondamental qui oppose les féministes radicales (cf. Firestone, 1971) et les autres (qui, il y a peu de temps, répugnaient à l'appellation de féministes) reconnaîtront l'impasse. Je me sens tout à fait incapable actuellement d'éclaircir le débat et j'offre, au contraire, pour ajouter à sa complexité, ce petit morceau d'ethnographie.

«Les femmes sont jalouses et mesquines»

La commune dont je parle est une petite paroisse (nombre d'habitants : environ 550) située au nord-est du Herefordshire, à environ dix kilomètres des limites du pays de Galles. Le village n'est pas particulièrement isolé mais présente un caractère typiquement rural. Élevage mixte, céréales et vergers fournissent du travail à la moitié des hommes. La ferme est plus proche de l'exploitation familiale que de la production agricole capitaliste (voir Frankenberg, 1966). Un tiers des fermes ne sont exploitées que par les membres de la famille nucléaire. Bien que 60 % des chefs de famille aient été, il y a 100 ans, des ouvriers, relativement peu d'hommes aujourd'hui sont employés comme ouvriers agricoles et seulement cinq d'entre eux sont chefs de famille. Pour ce qui est des activités non agricoles, on trouve des commerçants, des débitants de boissons, des hommes qui travaillent dans les transports ou les services, des camionneurs, des livreurs, un cheminot, des charpentiers, des maçons et des mécaniciens. Quelques hommes travaillent sous contrat dans l'industrie du bois et un certain nombre d'autres travaillent dans le montage des chapiteaux ou des échafaudages, pour le County Council [Conseil Général] ainsi que pour des employeurs privés comme jardiniers ou hommes de main. Tous ces hommes travaillent principalement dans la commune et ses environs. Très peu vont jusqu'à Hereford[1] pour y travailler ou avoir des occupations industrielles. Leurs pères et leurs grands-pères étaient commis de ferme et ouvriers agricoles qualifiés, ou bien petits propriétaires et artisans. Beaucoup de jeunes hommes qui conduisent maintenant des camions ou montent des échafaudages d'acier, ont commencé leur vie à la ferme et y donnent encore parfois un coup de main.

La communauté n'est pas égalitaire mais la hiérarchie – dans les marques d'autorité et de déférence – n'est pas non plus extrêmement marquée, au contraire des communes qui étaient encore récemment de grands domaines partagés entre un petit nombre de fermiers (locataires) (voir Bell and Newby, 1973). Les membres des deux principaux groupes de classe (désignés ici comme cultivateurs et non-cultivateurs) [3] n'ont pas des rapports égalitaires. On constate des différences dans le mode de vie, le contrôle des ressources, et le mariage entre les deux groupes est rare. Il existe des différences objectives tout à fait substantielles entre les familles qui possèdent des exploitations de 75 à 150 ha et celles qui ne cultivent que 20 ou 40 ha, mais elles ne sont pas conceptualisées par les habitants de la commune. L'agriculture est un mode de vie unifié et prestigieux, apportant un niveau de vie confortable et donnant accès aux décisions concernant la communauté, position qui semble convoitée et reconnue comme supérieure par les cultivateurs comme par les autres. L'idéal est atteint lorsqu'on a franchi tous les degrés depuis la position de garçon de ferme jusqu'à celle de petit exploitant, puis gros exploitant. Un ou deux fermiers donnent l'exemple de cette réussite spectaculaire mais actuellement la grande majorité des cultivateurs sont fils de cultivateurs ou ont épousé une fille de cultivateur.

3. [...] Whitehead (1971) contient une description détaillée du système de stratification local. Le terme de non-cultivateur sera utilisé ici tout au long de l'article pour désigner les hommes dont les occupations professionnelles sont répertoriées au paragraphe précédent.

jalouses et mesquines et n'arrivent à rien» . Les hommes vous font comprendre qu'à l'occasion des journées organisées par le comité horticole et le conseil paroissial, la partie organisée par les hommes (l'exposition horticole annuelle, les soirées de bingo [jeu de cartes ressemblant au loto. N.d.T] et la vente aux enchères annuelle pour récolter des fonds pour l'église) est prise en charge avec compétence et efficacité dans un esprit de coopération, tandis que l'aspect approvisionnement, pris en charge par les femmes, déclenche d'innombrables querelles et chamailleries de voisinage. D'après mes observations aucun des événements mentionnés n'a eu lieu sans querelles sérieuses entre les hommes. (J'ai laissé mon erreur de plume (?) sexiste qualifiant de «sérieuses» les querelles d'hommes, ce qui tendrait à confirmer que les querelles de femmes sont «mesquines»).

Dans les trois associations où hommes et femmes se «combinent» jusqu'à un certain point, les femmes n'ont guère réussi à sortir des tâches matérielles. L'arène la plus importante pour l'activité politique des femmes est l'Institut Féminin, dont elles contrôlent plus fermement – quoique pas entièrement – la définition des activités. C'est envers les membres de l'Institut des Femmes, à titre collectif comme individuel, que les hommes manifestent le plus de mépris. Les initiales W.I (Women's Intitute) viennent dans nombre de jeux de mots dépréciatifs, et cette hostilité se révèle à l'occasion de la fête de Noël que je décris plus loin. Le W.I est extrêmement actif dans les affaires paroissiales, il a joué un rôle primordial en soulevant chacun des nombreux problèmes politiques qui s'étaient posés récemment à la communauté et en forçant l'attention des principaux organismes de décision concernés – le conseil paroissial, le comité d'organisation scolaire, l'Association des Anciens Combattants. (Je note que ces faits sont décrits en détail dans Whitehead (1971) sans commentaires quant à leur signification par rapport à la solidarité corporative des femmes). Le résultat net de plusieurs années d'agitation et d'activité politique a été l'élection d'une femme au conseil paroissial et la création de deux organismes *ad hoc* attachés au conseil paroissial et responsable envers lui, dans lesquels hommes et femmes travaillent côte à côte. Cependant, la femme élue au conseil est une vieille immigrante de classe supérieure pourvue d'un rôle mineur. Les femmes d'agriculteurs n'ont pas réussi, contrairement à leurs vœux, à utiliser les comités *ad hoc* comme bases à partir desquelles elles pourraient être élues aux trois comités tenus par les hommes. En revanche, certains hommes dont le statut socio-économique ne correspond pas à celui traditionnellement associé à l'appartenance au conseil paroissial, ont réussi à cet égard.

De même que les affaires de la commune ne sont pas débattues ni décidées par les hommes et les femmes ensemble, de nombreuses activités de loisir ne rassemblent que des personnes de même sexe (à l'exception, évidemment, des rapports de flirt entre les adolescents et autres célibataires). L'Union des Mères et le Cercle de Couture sont restreints aux femmes. Un seul homme assiste aux réunions du «Club du Troisième Age», et deux seulement aux cours du soir. Les activités des hommes sont moins bien organisées et ils peuvent faire des «cartons», assister à des matches de foot, suivre la chasse à courre, ou bien jouer ensemble aux fléchettes, au foot et au cricket. L'apartheid sexuel n'est pas total car hommes et femmes jouent au whist, au bingo et vont à l'église (quoique pas nécessairement ensemble) et, comme nous le verrons plus loin, quelques hommes et femmes se

Malgré cette stratification, comme j'ai tenté de le montrer ailleurs (Whitehead, 1971), cultivateurs et non-cultivateurs ont en commun un certain nombre de traits culturels et d'aspects de l'organisation sociale, y compris certaines caractéristiques des relations entre hommes et femmes. Dans la première partie de cet article j'évoquerai les contacts entre hommes et femmes hors de la famille et de la ferme, pour les familles de cultivateurs et pour les autres. Dans les parties suivantes je me concentrerai exclusivement sur les relations entre hommes et femmes et certains aspects des relations entre personnes du même sexe chez les non-cultivateurs. A mon avis, une analyse analogue pour les familles de cultivateurs, entraînant une critique des insuffisances et des conceptions erronées que comportent les descriptions de la position des femmes dans les familles d'exploitants, rendrait cet article trop complexe [4]. (Pour une information éparpillée dans ce domaine, voir Whitehead, 1971). En bref, les familles de cultivateurs présentent aussi une ségrégation des rôles conjugaux, il y a beaucoup de plaisanteries et de taquineries entre époux, mais beaucoup moins de conflits conjugaux ouverts.

En dehors de la maison, les situations dans lesquelles les hommes et les femmes se rencontrent dans le Herefordshire sont limitées. A de rares exceptions près, les non-cultivateurs travaillent dans des lieux où il est peu probable qu'ils rencontrent des femmes qui ne soient pas de leur famille. Les ouvriers des scieries, les conducteurs de camion, les ouvriers agricoles, etc., travaillent dans des équipes exclusivement masculines et rarement dans des organismes employant des femmes. (Les camionneurs divertissent la clientèle du pub en racontant des histoires prouvant invariablement la disponibilité sexuelle des rares femmes qu'ils rencontrent). Aucune femme n'est employée dans les fermes. Les hommes et les femmes qui travaillent ensemble sont membres de la maisonnée et de la famille et ont des relations de type familial ou quasi-familial.

Comme cela a été dit d'autres communautés rurales, les affaires communales sont gérées par des organisations où règne la ségrégation des sexes. Les organismes publics les plus importants sont le Parish Council [conseil municipal], le School Management Committee [comité de l'École Publique], le War Memorial Committee [Association des Anciens Combattants], le Flower Show Committee [comité pour l'exposition horticole], le Parochial Church Council [conseil paroissial de l'église] et le Women's Institute [Institut Féminin]. Les trois premiers organismes sont exclusivement masculins. Le comité horticole comprend un comité séparé de femmes qui se réunit irrégulièrement mais est responsable de l'approvisionnement. Le conseil paroissial de l'église comprend autant d'hommes que de femmes, dont la liste est établie généralement en deux groupes, celui des hommes précédant celui des femmes. L'Institut Féminin est, bien sûr, par définition, réservé aux femmes. Les hommes aussi bien que les femmes conceptualisent la participation différentielle des genres en termes de solidarité corporative. Les hommes sont extrêmement critiques des capacités d'organisation des femmes. «Elles se disputent, elles sont

4. Frankenberg (in *Sexual Divisions and Society : process and change*, Tavistock, London, 1976, a fait un début d'analyse dans ce domaine.

rencontrent dans les pubs.

A un certain niveau, ces exemples de participation différenciée selon le genre constituent une forme d'inégalité sociale largement acceptée conduisant à une absence d'intérêts communs. A un autre niveau, ils aboutissent à une très grande crispation des rapports entre hommes et femmes lorsqu'ils ont l'occasion de se rencontrer. Cela va de pair avec le sentiment bien ancré que les hommes et les femmes adultes sans liens de parenté ou qui ne sont pas dans la relation patron-employé ne devraient pas se rencontrer en privé. Dans les fermes, les fréquents visiteurs sont rarement invités à entrer dans la maison ; si le mari n'est pas là, la fermière les enverra chercher son mari aux champs. Il est considéré comme tout à fait inconvenant pour un homme de venir en visite dans une maison pendant que le mari est absent. Une telle attitude non seulement éveille les soupçons des voisins mais, si elle se répète, est regardée comme preuve suffisante d'une relation sexuelle. Mon attention fut attirée par les plaisanteries que l'on faisait au sujet des visites qu'un cultivateur veuf et âgé rendait à deux femmes d'âge mûr dont les maris allaient boire au pub. Tant que les maris n'étaient pas présents dans le pub, les allées et venues de cet homme faisaient toujours l'objet de commentaires moqueurs. «Tiens, voilà Charlie – Tom ne va pas tarder à rentrer du boulot», et les rires ne manquaient pas lorsque le mari, comme prévu, arrivait quelques minutes plus tard. Ces visites n'étaient pas seulement une bonne occasion de rigoler et de faire des ragots. On me les mentionna comme *preuve* qu'«il se passait vraiment des choses», avec des allusions grivoises sur l'impuissance supposée de l'un des maris.

Quand les hommes et les femmes ne se rencontrent en temps normal que dans des situations bien définies, où ils se cantonnent dans des rôles spécifiques relativement formels, ce qui se passe lorsqu'ils se rencontrent dans des situations plus indéfinies et informelles est extrêmement intéressant. En général, dans le Herefordshire, ces situations se caractérisent par la plaisanterie et la taquinerie.

Certaines activités de loisir sont spécifiquement destinées à favoriser le contact entre genres nécessaire pour choisir son futur conjoint et parvenir à la décision réciproque requise pour le mariage dans cette culture. La plupart des adultes ont rencontré leur conjoint à un bal, à l'église, au temple, ou au Club des Jeunes Cultivateurs. Le type de soirée du samedi soir le plus populaire pour les célibataires, comme pour les parents, était encore le bal et il s'en donnait dans de nombreuses salles de village. Les enfants de cultivateurs ont tendance à y venir en groupes mixtes, tandis que les enfants de non-cultivateurs y vont presque toujours en groupes séparés par sexe. Les jeunes filles vont danser avec leurs voisines de même âge ou leurs camarades d'école et à l'occasion vont au pub, surtout s'il est pourvu d'un juke-box. Les garçons vont boire ou assister au match de foot avec des voisins, des collègues de travail ou des camarades d'école. C'est lorsqu'ils sont ensemble au bal qu'ils recherchent sérieusement des filles. Les adolescents restent en groupes séparés de garçons et de filles et les filles dansent souvent ensemble. Ces deux groupes distincts flirtent l'un avec l'autre et se taquinent. Les garçons et les filles, au début, rentrent chacun chez soi séparément. Toute relation individuelle entre un garçon et une fille naît et se poursuit au milieu des plaisanteries et du flirt de groupe à groupe. Plaisanterie et taquinerie portent sur des attributs personnels, les

intentions affectives prétendues, les attirances et les sentiments supposés. Les filles et les garçons apparaissent à égalité dans l'art de ces jeux verbaux. Un garçon et une fille pourront chercher à se voir hors de ces groupes et s'attireront ainsi les moqueries de leurs amis. Même alors, lorsqu'ils sortent seuls, il semble y avoir peu de communication directe entre eux. On s'en remet aux amis proches pour transmettre l'information sur les intentions et les sentiments ; le garçon et la fille utilisent cette information, des signes indirects et divers indices, pour interpréter le comportement et les actes de l'autre. Ensemble en public, ils continuent à se taquiner et à plaisanter. Le nombre total de petit(e)s ami(e)s qu'a un garçon ou une fille est en général très réduit, et il y a peu de relations dans lesquelles un couple reste seul très longtemps.

Les garçons et les hommes ne renoncent pas aux sorties traditionnelles avec leurs copains lorsqu'ils ont une relation de flirt, mais souvent réservent des soirées spéciales – le vendredi et le samedi – à leur petite amie. Ils passent leurs autres soirées à boire avec leurs pairs, mais une fois mariés, ils ne réservent même pas leurs vendredis et leurs samedis à leur femme.

La familiarité patentée du pub

Dans l'idéal aussi bien qu'en pratique, le fait de boire était un privilège d'homme. Les hommes, comme nous allons le voir, veillaient à ce qu'il en reste ainsi. Il arrivait tout de même que l'on rencontre quelques femmes dans les pubs du village, ou plus souvent dans les pubs éloignés. Pour certains et certaines ces recontres théâtrales sont les principales occasions où il leur est possible de rencontrer des personnes de l'autre sexe en dehors de la famille. J'aimerais en donner une description assez détaillée.

La consommation de boisson répondait à un schéma assez complexe en termes de qui, où et avec qui. Pour les hommes, l'habitude de boire est, chez les cultivateurs, presque socialement invisible parce qu'elle avait lieu les jours de marché, et donc chaque semaine dans un bourg différent. L'habitude de boire était le plus socialement visible dans les groupes des jeunes gens non-cultivateurs, mariés ou célibataires, exerçant les professions semi-qualifiées décrites plus haut, qui passaient de longues heures à boire dans le village ou en dehors. Une moindre proportion de non-cultivateurs plus âgés et quelques cultivateurs de statut peu élevé passaient également beaucoup de temps dans les pubs de la paroisse. Du côté des femmes, les femmes de cultivateurs âgées ne buvaient jamais et les jeunes rarement, à moins d'aller en «sortie» avec leur mari dans un pub plus raffiné hors du village, sur l'une des grand-routes. Parmi les femmes plus âgées, dans les familles de non-cultivateurs, un groupe, qui refusait absolument de mettre les pieds dans un pub, était hostile aux quelques femmes âgées pour lesquelles le pub était l'occasion d'un agréable divertissement, avec ou sans leurs maris. Les jeunes épouses non-cultivatrices étaient parfois emmenées au pub par leur mari mais la plupart du temps elles allaient boire avec des amies. Le lieu choisi était habituellement extérieur au village où elles habitaient. Les occasions où l'on trouve des femmes dans un pub du village seront décrites en détail ci-dessous.

Pour ces expéditions hors du village auxquelles j'ai participé avec de jeunes femmes mariées, les femmes s'habillaient et se maquillaient avec soin et recherche, et se faisaient remarquer dans le pub. Elles jouaient du juke-box et critiquaient les choix de disque des autres clients ; elles faisaient semblant de danser ensemble sur un espace exigu ; elles pouffaient, criaient et parlaient à voix forte ; elles invitaient les hommes qu'elles connaissaient vaguement à leur offrir un verre (invites non relevées). Une fois, après qu'elles eurent attiré l'attention et provoqué les avances de quelques ouvriers itinérants (c'est-à-dire des étrangers), ces hommes essayèrent de nous empêcher de partir en soulevant le coffre arrière de ma voiture (démonstration de force masculine ?) et nous poursuivirent ensuite dangereusement sur les routes. Je ne sais pas à quel point ce comportement est typique de toutes les jeunes femmes mariées qui sortent à deux ou en groupe. Leurs gloussements n'avaient pas de prétextes sexuels, et leur comportement était exagérément «modeste» et minaudier. Il s'agit peut-être d'une forme plus extrême du comportement des jeunes femmes célibataires en présence de garçons célibataires.

A l'intérieur de la commune, ma description se limite à un seul pub, le Wagonner, domaine réservé aux hommes plus exclusivement que tout autre. Les jeunes femmes célibataires n'y entraient jamais, que ce soit en groupe ou en couple. Dans la ligne du secret entourant les amitiés entre garçons et filles, aucun des habitués célibataires du Wagonner n'y amenait jamais de petite amie. Un soir, un jeune homme marié (pas un véritable habitué) amena sa jeune amie, non mariée, qui subit en sa présence un tir nourri de commentaires de plus en plus hostiles sur la longueur de sa jupe. Il y avait des circonstances particulières : l'homme était déjà marié et vivait toujours avec sa femme ; il était plus riche et avait un statut plus élevé, bien que plus ambigu, que les autres clients ; il vivait hors du village (c'était le cas également d'un grand nombre d'habitués). Je ne sais pas si toute autre femme célibataire et accompagnée aurait eu à subir le même assaut, et les commentaires pouvaient être en grande partie dirigés contre son compagnon. Elle était en tout cas extrêmement gênée.

La seule femme célibataire qui buvait régulièrement au Wagonner était l'ethnologue. Mon origine sociale, ma position particulière et mon excentricité générale (selon les critères du Herefordshire) ont pu rendre supportables mes premières visites, mais mon accès au pub ne fut acquis définitivement que lorsqu'un jeune camionneur marié que je connaissais prononça la formule de laissez-passer : «Anne et moi, nous sommes comme frère et sœur. Elle est comme une sœur pour moi.»

En dehors de la femme du propriétaire, qui avait une quarantaine d'années, deux ou trois femmes plus âgées (elles avaient des petits enfants) venaient boire régulièrement au Wagonner. Deux étaient sœurs ; elles habitaient à proximité du pub et leurs maris y venaient également. L'un d'eux, négociant en retraite, très actif dans la gestion de la commune, buvait avec sa femme et sa belle-sœur au bar du haut, tandis que le deuxième mari, ancien ouvrier agricole qualifié, devenu ouvrier dans l'industrie, buvait au bar du bas. C'était un pilier de la clique mâle, renommé pour son esprit railleur (voir plus loin). Bien que ces deux femmes fussent installées au bar du haut, la disposition du pub était telle que les conversations et les échanges

verbaux étaient souvent généralisés entre les deux bars. Les deux femmes mariées semblaient participer de façon symétrique à une grande partie des échanges. Elles tenaient des propos égrillards et obscènes entre elles et avec la plupart des hommes, mais surtout ceux de leur âge. Il y avait une certaine prudence dans la plaisanterie sexuelle et le badinage grivois entre elles et les jeunes hommes mariés.

Ce comportement symétrique était semblable à celui observé lors de la fête de Noël à l'Institut Féminin, où les maris des membres avaient été invités. A part manger et boire, le plus clair de la soirée se passa à des jeux qui déchaînaient l'hilarité. Beaucoup avaient un sens sexuel ou obscène explicite ou implicite, qui n'était pas perdu pour les participants. Au contraire, là où on s'amusait le plus, semblait-il, était lorsque les hommes et les femmes se retrouvaient dans des postures qui symbolisaient ou simulaient l'acte sexuel.

Dans le pub, les femmes mariées plus âgées étaient souvent les initiatrices des plaisanteries et taquineries lancées contre les hommes célibataires, jeunes et vieux. Les jeunes célibataires étaient souvent taquinés au sujet de leur manque d'expérience sexuelle, mais les célibataires plus âgés étaient souvent une cible privilégiée et une source de grand amusement dans le cercle du pub[5]. Aucun célibataire âgé ne fut présent avec moi dans le pub sans qu'en plaisantant et en manière de défi on ne me l'offrît en mariage [6]. On élaborait des plans compliqués pour arriver à me faire «sortir» avec certains des cultivateurs célibataires les plus riches. Des femmes mariées promettaient de «s'enfuir» avec des célibataires et une ou deux fois on assista longuement au «chahutage» d'un célibataire plus âgé, qui pourchassait la patronne autour du bar, la frappait avec un journal, luttait avec elle etc.

Les jeunes hommes mariés qui venaient boire au Wagonner amenaient rarement leur femme avec eux. Comme je le montre plus loin la fréquentation du pub par les maris était source de plaintes amères chez les épouses et la visibilité sociale des événements dans le pub et dans la vie conjugale de ses clients affectait la situation des deux côtés.

La réaction de certaines femmes était de ne jamais entrer au Wagonner. Un soir, alors qu'on s'amusait particulièrement et bruyamment, et que tout le monde buvait encore à deux heures du matin, on entendit un tambourinement violent contre la porte du fond. La patronne ouvrit à une femme qui, bien décidée à rester dehors, demanda si son mari allait rentrer chez lui ce soir-là, car l'un de leurs enfants était malade. Cette femme ne mettait jamais les pieds au pub, même lorsqu'elle avait à y faire une requête particulière. Les femmes des autres clients sont celles, décrites plus haut, qui sortent ensemble pour aller boire hors du village. Leurs maris les amenaient parfois au Wagonner pour une occasion spéciale comme le dîner annuel au faisan, ou Noël [7]. A cette occasion le mari et la femme mettaient

5. Chez les agriculteurs, le célibat est déterminé par les cycles de développement et les structures d'héritage. Les célibataires travaillent souvent pour leur frère marié, et leur statut est plutôt celui d'ouvrier agricole (Whitehead, 1971).

6. Suis-je traitée en tant que femme mariée ou non mariée dans ces échanges ?

7. Deux femmes, délaissées à la maison par leurs maris, étaient venues ensemble à l'une de ces soirées. Leurs maris et les amis de leurs maris les mirent si mal à l'aise qu'elles durent partir, déclarant qu'elles allaient danser dans un pub mieux que celui-là, plus près de Hereford.

leurs plus beaux vêtements et buvaient au bar du haut. Lorsque je séjournai chez l'un des habitués, il m'emmena avec sa femme à une partie de fléchettes au pub. Sa responsabilité à notre égard l'empêcha de se livrer aux plaisanteries et grivoiseries dont il avait l'habitude avec ses amis masculins et cette expérience ne se renouvela jamais.

Les femmes qui vont parfois boire n'allaient que rarement sinon jamais directement au Wagonner, mais pendant la période des travaux des champs certaines étaient souvent mêlées indirectement à la vie du pub. Par exemple, la veille de Noël, la patronne du pub demanda à Stella, jeune mariée dont le mari était un pilier de la clique mâle, de faire pour elle des décorations de table. Son mari resta à la maison pour garder les enfants et lui demanda de ne pas être trop longue. Stella resta longtemps et décrit ainsi ce qui arriva :

> Nous n'étions plus beaucoup à la fin, il était très tard et on buvait encore. Vers minuit Peggy s'est mise à embrasser tout le monde sous le gui. Elle disait : «Allez, venez, je vais embrasser tout le monde». Ça chahutait beaucoup. Alors ils se sont tournés vers moi et ont dit, «Viens Stella, on va t'embrasser aussi maintenant». Moi je ne voulais pas. «Non, je ne fais pas ça», j'ai dit. Mike [le fils du patron, âgé de 18 ans] s'est mis à me poursuivre. Il a sauté par dessus le bar derrière lequel je me cachais. Tout le monde l'excitait. Il avait pas mal bu et évidemment il n'est pas très vieux. Il était un peu idiot. A la fin je lui ai parlé sérieusement et je lui ai dit : «Ne fais pas le bête, tu ne peux pas m'embrasser», alors il s'est arrêté. Mais pas les autres. L'un d'eux m'a mise sur un tabouret et m'a renversée en arrière en disant qu'ils allaient m'embrasser. J'ai dit «vous n'allez pas faire ça». Je me débattais, alors il y en a un qui m'a tenue pendant que Stan essayait de m'embrasser. J'ai dit «non» et il a dit «Je vais te faire un suçon alors», et il m'a eue dans le cou. Une minute ou deux après, j'ai senti que ça enflait et quand je me suis regardée dans la glace j'avais une marque dans le cou grosse comme une demi-couronne.

Cette anecdote, qui m'a été racontée dans un mélange de rires et de larmes, ressemble à une attaque de groupe bénigne (?) des buveurs mâles contre l'intruse. En plus de l'homme non nommé qui la maintenait, les autres buveurs prodiguaient au moins des encouragements verbaux. J'ai à peine besoin de souligner qu'un «suçon» a des implications sexuelles tout en ayant des effets plus persistants qu'un baiser. Placé sur le cou, il était difficile à cacher pendant toutes les vacances de Noël. Stella dut supporter les commentaires et les plaisanteries de ses voisins masculins lorsqu'elle les rencontrait (non les membres de la clique du pub) et expliquer l'origine de sa marque à sa famille et à celle de son mari. Cet incident fut entouré d'un réseau complexe d'autres événements dans la vie conjugale de Stella, et en rapport avec le pub, si bien qu'il pouvait y avoir beaucoup de raisons pour lesquelles son mari ne fit rien contre le «responsable». Stan avait peu de liens avec les autres buveurs et avec son mari.

Un réseau de facteurs également complexe entoure un autre événement dont je rapporterai seulement les éléments principaux. Lorsque le patron du pub et sa femme partirent pour les vacances d'été, ils laissèrent la responsabilité du pub à leur fils et à sa très jeune femme. Le mari de Stella et un de ses amis proches furent les boute-en-train d'une ou deux soirées dont le ton grivois ne cessait de

monter. La conversation était émaillée de plaisanteries obscènes qui mettaient mal à l'aise la jeune femme ainsi que son mari, incapable de contrôler la situation ou de défendre sa femme. Les hommes devinrent déchaînés. Un célibataire plus âgé et «respectable» me dit : «J'étais écœuré. Elle a à peine quitté l'école. Je sais qu' elle a deux petits enfants, mais ce n'est pas bien. Je ne répèterai pas le genre de chose qu'ils disaient.» Les plaisanteries et l'obscénité étaient en partie dirigées contre le mari, jeune homme plutôt doux qui ne buvait pratiquement jamais au pub, mais les rumeurs détaillées qui coururent tout de suite après cet incident sur le fait que la jeune femme avait emmené ses enfants dans les bois pour rencontrer un homme qui y travaillait ne sont probablement pas une coïncidence.

Ces deux incidents représentent les rapports les plus hostiles envers des jeunes femmes mariées que j'aie pu observer. On peut les interpréter comme des situations où la «plaisanterie» injurieuse est utilisée par les hommes pour contrôler le comportement des femmes. Les buveurs pouvaient, entre autres, exprimer leur désapprobation de la présence de Stella dans le pub, du fait qu'elle sortait boire hors du village, et des «promenades» de la seconde jeune femme.

Si je n'avais pas lu la description par Alwyn Rees d'une commune galloise et de son groupe de jeunes hommes (Rees, 1950), je n'aurais peut-être pas si bien pris les plaisanteries plus élaborées destinées au contrôle des femmes qui visaient mon propre comportement. Après avoir vécu quelques mois dans le village, je déménageai pour vivre seule dans une chaumière située dans un petit bois près d'un chemin. La plupart des femmes que je rencontrais me dirent qu'elles préfèreraient mourir plutôt que vivre là seules et tout le monde déclara que je devrais au moins avoir un chien. Je n'habitais cette maison que depuis quelques jours lorsque, à la tombée de la nuit, je reçus la visite d'un groupe d'hommes dans une camionnette, qui se mirent à hurler, à lancer des cris d'animaux et à faire des geste menaçants depuis le chemin, de l'autre côté du ruisseau, qui était la voie d'accès la plus proche de la maison. Ils disparurent rapidement à la vue de mon père qui, par hasard, venait d'arriver pour me rendre visite. Quelques semaines plus tard, un jeune homme non accompagné, propriétaire d'une voiture plutôt voyante, vint passer quelques jours chez moi. Bientôt, à l'entrée du chemin, nous tombâmes sur un gendarme du village voisin qui affirma avoir entendu dire que nous avions été vus dans une voiture non immatriculée (ce qui est faux). Il est certain dans le premier cas, et probable dans le second, que ces visites furent décidées, sinon exécutées, par les jeunes gens du pub après discussion générale.

Il serait cependant erroné de conclure en classant ces incidents comme l'expression du contrôle social par les hommes d'aspects particuliers du comportement des femmes. Il faut tenir compte de toute la gamme des comportements ainsi que du contenu des plaisanteries. J'ai décrit un certain nombre de situations dans lesquelles hommes et femmes se rencontrent et où leur comportement inclut souvent la plaisanterie, la taquinerie, la grivoiserie et parfois l'obscénité et le chahutage. Certains rapports sont marqués par la violence physique aussi bien que verbale. Les situations varient, depuis la taquinerie réciproque et légère entre individus, jusqu'à la plaisanterie plus agressive et turbulente entre groupes de sexe, et attaques physiques encore plus ouvertement hostiles par des groupes d'hommes contre des femmes

isolées. Les éléments plus ouvertement hostiles ne doivent pas être séparés du caractère généralement ambivalent de la plaisanterie.

Lorsqu'on cherche dans la littérature des sciences humaines une analyse de situations parallèles, on s'aperçoit d'une lacune notable d'observations, dans les sociétés industrielles, sur le comportement informel des hommes et des femmes les uns vis-à-vis des autres en dehors du mariage et des fiançailles. L'un des principaux textes sur ce sujet, à ma connaissance, est un article de Sykes (1966) décrivant les relations entre sexes dans une usine. Dans cet article, comme on peut s'y attendre, Sykes se réfère aux ouvrages traitant des relations de plaisanterie dans les sociétés africaines (voir Douglas, 1968), ouvrages centrés principalement autour de critiques ou d'extrapolations de l'analyse de Radcliffe-Brown (Radcliffe-Brown, 1952). Pour cet auteur, les relations de plaisanterie sont une importante catégorie de relations où l'hostilité et l'amitié coexistent. Il décrit ces relations ambivalentes où l'on trouve «une attitude véritablement amicale et un faux-semblant d'hostilité associés avec des relations de conjonction et de disjonction» [8]. Ainsi Radcliffe-Brown utilise le terme de «plaisanterie» dans un sens particulier. L'analyse de Sykes est notable pour les distinctions qu'il établit entre les types de plaisanteries lorsqu'elles ont lieu entre hommes et femmes : l'attitude est-elle coquette et timide ou grivoise ; y a-t-il violence physique ou chahutage ; les comportements sont-ils symétriques ; – et pour l'attention qu'il porte aux caractéristiques des individus en interaction : âge, sexe et statut matrimonial. En opérant ces distinctions, Sykes montre qu'un type de plaisanterie et de taquinerie, qui ne correspond pas à la catégorie de Radcliffe-Brown, a lieu entre des partenaires sexuels potentiels ou bien des partenaires sexuels potentiels non «disponibles». Sykes (1966) tente ainsi de réfuter la généralisation de Radcliffe-Brown sur les études africaines :

> On considère généralement que les relations de plaisanterie entre personnes de sexe différent n'existent que parmi les partenaires potentiels, pour le mariage ou les relations sexuelles ; il existe une relation d'évitement mutuel entre les individus qui n'ont pas le droit de se marier ou d'avoir des relations sexuelles ensemble.

Sykes souligne que dans l'usine, un comportement allusif et réservé, sans éléments grivois ni références sexuelles explicites, est caractéristique entre des personnes qui sont des partenaires sexuels potentiels. Ainsi entre les jeunes hommes et les jeunes femmes tous les échanges étaient de type léger, allusif et réservé et il était impossible d'avoir une conversation sérieuse avec les jeunes filles. Sykes montre que le badinage grivois est caractéristique des relations entre sexes lorsque les interlocuteurs ne sont pas des partenaires sexuels potentiels, en l'occurrence entre hommes et femmes «âgés». Il observe que le chahutage et l'obscénité ont lieu entre personnes qui sont des partenaires sexuels potentiels mais «non-disponibles». Le comportement le plus licencieux était le comportement en public d'hommes âgés envers des jeunes filles. Cela incluait le «pelotage» et la grossièreté mais toute relation sexuelle entre des jeunes femmes et des hommes âgés était exclue. Sykes émet l'opinion qu'à l'usine ces hommes et ces femmes trouvaient des occasions de

8. Comme le note Loudon (1970), on a fait très peu de recherches sur les situations où l'hostilité est au moins aussi réelle que l'amitié.

contact entre sexes exceptionnelles par rapport à celles de la vie privée ; «Dans ces circonstances, il devenait nécessaire d'accentuer le schéma de comportement qui régit les relations entre sexes. D'où le caractère cru, grossier, mais puissant des relations de plaisanterie».

Pour tirer une conclusion générale de la littérature africaine, il ne serait pas exagéré d'affirmer que les relations de plaisanterie ont lieu entre personnes de genre différent qui sont membres de groupes exogamiques différents, ou entre personnes de *même* genre et de même génération impliquées dans des échanges matrimoniaux – donc également membres de groupes exogamiques différents –. En d'autres termes, les relations de plaisanterie ont lieu entre des personnes qui sont des partenaires potentiels pour le mariage ou les rapports sexuels, ou entre personnes impliquées dans des relations où le contrôle de la sexualité des femmes est transféré. Ceci pour renforcer le point de vue de Sykes selon lequel dans ces sociétés aussi, la plaisanterie entre genres est communément associée avec la possibilité de relation sexuelle et la disponibilité sexuelle.

Le contenu des plaisanteries entre genres dans le Herefordshire révèle la conscience de la différence de genre entre les interlocuteurs et la conscience de la sexualité. Lorsque des hommes et des femmes qui ne sont pas en relation se trouvent ensemble dans un contexte informel, ils plaisantent de multiples façons. Le badinage, la grivoiserie et la sexualité comme thèmes des plaisanteries, montrent que la conscience de la sexualité et des différences de genre sont des éléments irréductibles de cette interaction ; les hommes et les femmes ne peuvent être amis en dehors de la spécificité de genre (c'est-à-dire que les amis des femmes sont soit des amies-femmes [girl-friends], soit des «petits amis» [boy-friends] [9].

On peut examiner les incidents du Herefordshire à la lumière des catégories de Sykes (voir tableau). Le comportement allusif et réservé entre jeunes hommes et jeunes femmes célibataires, la tendance à s'éviter ou à situer les relations dans une catégorie quasi-familiale, et la taquinerie peu appuyée au sujet du célibat, expriment le fait que les filles non mariées sont des partenaires potentielles pour le mariage (et donc pour les relations sexuelles), tandis que la référence directe à la sexualité est tabou. Le badinage réciproque de type grivois (caractéristique des relations entre personnes qui sont sexuellement actives mais ne sont pas des partenaires sexuels potentiels), a lieu entre hommes et femmes mariés et âgés, et à un moindre degré entre ces dernières et les jeunes hommes mariés. La rencontre sexuelle la plus dangereuse, apparemment, est entre les hommes et les jeunes femmes mariées. Le chahutage paraît être spécifique du comportement de certains hommes célibataires et de la plupart des hommes mariés vis-à-vis des jeunes femmes mariées. Cela n'a pas lieu seulement dans le pub. J'ai pu observer (en présence du mari) un jeu prolongé où il s'agissait de cacher des clefs et de jeter des objets personnels par la fenêtre, entre une jeune épouse et l'ami de son mari venu en visite. Du point de vue des hommes, les jeunes femmes mariées (c'est-à-dire sexuellement

9. En anglais, c'est la précision du sexe de l'ami(e) qui indique immédiatement – d'un point de vue hétérosexuel – la nature de la relation ; mais en français pour préciser la nature de la relation entre un homme et une femme, il ne suffit pas de préciser qu'il s'agit d'un ami-garçon ou d'une amie-fille (N.d.T.).

actives) sont désirables, sont des partenaires sexuelles potentielles mais sont non-disponibles à leur égard. Les jeunes femmes mariées portent le poids du danger que représente l'attirance sexuelle potentielle mais illégitime, assorti de la règle des deux poids-deux mesures : les attitudes envers les rapports sexuels extra-conjugaux,et la pratique des ces derniers, diffèrent selon qu'il s'agit d'hommes ou de femmes.

Tableau

*La plaisanterie et la taquinerie entre hommes et femmes dans le Herefordshire**

	Jeunes femmes non mariées	Femmes âgées non mariées	Jeunes femmes mariées	Femmes âgées mariées
Jeunes hommes non mariés	Timidité, flirt (non sexuel), taquinerie		Chahutage /taquinerie	Évitement /taquinerie
Hommes âgés non mariés	? évitement /?		? /taquinerie non grivoise	Violence sexuelle, chahutage, grivoiserie /taquinerie
Jeunes hommes mariés	Évitement /«comme une soeur»		Évitement, chahutage	Badinage obscène
Hommes âgés mariés	Allusion sexuelle légère /?			Badinage obscène

* Les attitudes symétriques ne comportent pas de barre penchée (/). Lorsqu'il y a une barre penchée, l'attitude des hommes envers les femmes est décrite en premier.

N.B. – Je ne dispose pas d'observations sur les relations entre les femmes âgées célibataires et les autres catégories.

Pour ce qui est de la sexualité pré-conjugale, on peut résumer la situation ainsi : «Les garçons peuvent, les filles non». La virilité d'un garçon dépend de ses performances sexuelles, tandis que la féminité d'une fille dépend du maintien de sa réputation de virginité. Dans les rapports extra-conjugaux également, «les hommes le font, mais pas les femmes». Les hommes avaient parfois des maîtresses, généralement célibataires.

Cela est une faute conjugale grave et lorsque les femmes la découvrent, elle signifie pour elles la rupture du mariage. Les amis proches (et probablement toute la clique mâle) «couvrent» les hommes qui ont des «aventures». Je ne crois pas que les femmes soient jamais sexuellement infidèles à leur mari mais elles ont des fantasmes élaborés d'escapades dont elles parlent avec les autres femmes. Ces fantasmes se fixent sur des hommes qui n'habitent pas directement la région mais y passent régulièrement. Les femmes parlent de rendez-vous secrets et affirment qu'elles vont

quitter leur mari : décisions probablement prises dans un contexte de plaisanterie du style «Je passerai la semaine prochaine. J'espère que cette fois tu seras prête».

Le pub est un cadre privilégié où se dramatisent les relations verbales entre hommes et femmes, à la fois parce qu'il permet une certaine licence qui ne serait pas acceptable dans d'autres contextes, et parce qu'il suggère la disponibilité sexuelle. Le pub en tant que situation renforce le caractère sexuel toujours présent des relations entre hommes et femmes. Hors des contextes de plaisanterie, les commentaires qui avaient cours sur les jeunes femmes mariées qui sortaient boire étaient du type : «Elles ne sortent que pour une chose... Ce qu'elle cherche c'est... Pour quelle autre raison une femme mariée sortirait-elle ?» Effectivement, lorsque des femmes vont au pub hors du village et se comportent de certaine façon, étant donné la nature des relations entre hommes et femmes, il semble hautement probable qu'une grande partie du plaisir trouvé dans ces sorties est l'occasion excitante d'avoir des relations qui se prêtent au badinage de type pré-conjugal. Si la conscience de la sexualité et des différences de genre n'était pas toujours présente dans les autres rencontres, les implications sexuelles du comportement dans les pubs pourraient être dues au fait que le pub même représente un lieu de rencontre sexuelle, et les comportements de pub pourraient être considérés comme relevant avant tout du contrôle social. Cependant, lorsqu'on considère tout l'éventail des situations de plaisanterie entre hommes et femmes, on s'aperçoit qu'il recouvre tous les domaines. La plupart des hommes et des femmes qui, en tant que catégorie de genre, se comportent les uns avec les autres de façon ambivalente et antagoniste, sont eux-mêmes les maris ou les femmes d'individus de la catégorie opposée. Cela soulève la question de savoir ce que sont les rapports sociaux et personnels à l'intérieur de la principale relation institutionnalisée entre les genres : le mariage.

Jusqu'à ce que la mort nous sépare [10]

Dans le Herefordshire l'accès au statut adulte dépend du fait de s'engager dans un rapport intime et permanent, contractuel, avec un membre du sexe opposé. Il existe une composante morale très forte dans l'attitude vis-à-vis du mariage. Pour les hommes comme pour les femmes, le fait de n'être pas marié est regardé comme

10. Les considérations qui suivent sur le mariage peuvent apparaître par certains côtés comme excessivement partiales. Cela est dû en partie au fait que le mariage est une relation privée et intime. Une étude complète demanderait des entretiens prolongés plus systématiques que ce que j'ai pu faire. C'est partial aussi parce que dans ces familles elles-mêmes, la conceptualisation et la formulation des relations émotionnelles sont relativement peu développées. Je n'ai pas eu de conversations satisfaisantes avec les hommes au sujet de leur vie privée. Leurs femmes me parlèrent beaucoup de tout ce qui leur semblait se passer dans leur mariage, mais elles se préoccupaient rarement de la signification de tel comportement ou de la nature du lien affectif. L'accent était plutôt mis sur les droits et les obligations de chaque côté. Ma propre difficulté de langage et mon manque d'expérience me handicapaient dans la collecte de ce type d'information. Komarovsky (1962) fait état d'un manque de distance similaire chez les familles de «cols bleus» dont les commentaires sur le mariage ne faisaient guère «de distinctions de nature ou de degré». Je voudrais préciser le fait que la description partiale que je présente est un portrait, aussi fidèle que me le permettent mes méthodes d'étude sur le terrain, du mariage chez les couples que j'ai le mieux connus pendant cette période de leur vie que j'ai partagée pendant vingt mois. Je présente mes excuses aux hommes et aux femmes qui arrivent à établir et maintenir des relations de respect mutuel, d'affection et d'estime dans ces circonstances peu propices.

étrange, pitoyable, et entraîne une évaluation négative en termes d'honneur et de prestige. Inversement, le mariage est l'état idéal et normal de l'adulte. On a tendance à suggérer que ceux qui ne sont pas mariés sont irresponsables et immatures ; et que les hommes et les femmes ne sont pas pleinement adultes tant qu'ils ne sont pas mariés, n'ont pas la responsabilité d'un foyer et d'enfants. Chacun *devrait* être marié. On ne saurait trop insister sur la composante morale.

Le mariage coïncide, idéalement comme en pratique, avec la création d'un nouveau foyer. L'accent qui est mis sur l'installation d'un nouveau foyer au moment du mariage est lié au fait que les enfants ne quittent pas la maison avant, et que tant qu'ils sont à la maison, quel que soit leur âge, ils doivent une très grande obéissance à leurs parents. Dans le pub on avait taquiné un célibataire dans la trentaine en lui demandant s'il coupait encore du bois. On m'expliqua plus tard que son père lui faisait tout faire à la maison et refusait de le laisser sortir s'il n'obtempérait pas. La relation de subordination de l'enfant à l'adulte à la maison entre en conflit avec l'idée de l'autorité qu'un homme devrait avoir sur sa femme, et avec l'indépendance et le statut adulte que le mariage est censé apporter. L'importance du mariage est également liée à la dévalorisation dont sont victimes les célibataires en général.

Le mariage dans le Herefordshire est une association asymétrique : le mari et la femme ont des rôles différents, indispensables chacun à la marche de la maison en tant que cellule. L'une des raisons pour lesquelles toutes les femmes devaient se marier si elles ne voulaient pas rester chez leurs parents était la simple nécessité financière. Aucune femme d'agriculteur n'avait jamais eu de travail hors de la maison. Les seules professions ouvertes aux femmes non-cultivatrices étaient les services domestiques ou le travail dans une petite entreprise de type familial, boutique, poste ou pub. Les femmes mariées auraient pu travailler dans les commerces de la ville proche mais ne le faisaient pas. Les femmes, comme les hommes, ne pouvaient aller travailler à la ville (Hereford) qu'à condition d'avoir une voiture. De fait, la participation des femmes au marché du travail, à quelque stade que ce soit dans le cycle de la vie, était extrêmement limitée. L'expérience professionnelle des femmes plus âgées se limitait presque exclusivement aux travaux logés-nourris qui les avaient obligées à quitter leur village. Quelques-unes des femmes les plus jeunes et la plupart des femmes plus récemment mariées étaient restées chez leurs parents entre le moment où elles avaient quitté l'école et leur mariage. Dans leur grande majorité, elles fournissaient un travail domestique, non logé, près de chez elles. Une ou deux travaillaient dans une boutique et deux autres avaient travaillé pendant une courte période en ville dans une fabrique de pantalons, qui avait fermé depuis. Pour les femmes mariées dont le mari avait un métier de bas statut, la seule profession exercée était le travail domestique à mi-temps, activité exercée par la majorité des femmes mariées (en 1967, à trois shillings l'heure ou moins [environ 2,50 F]).

Je n'ai pas de données rendant compte des attitudes envers le travail des femmes mariées. Peu de femmes mariées exprimaient le désir de travailler. Deux femmes exprimèrent des «fantasmes» de travail – l'une voulait être puéricultrice, l'autre faire de la peinture ou de «l'art». Dans les deux cas, ces voeux paraissaient liés au désir de se dégager du mariage et de tout ce que cela comportait, le fait de

vivre dans le petit monde fermé de la paroisse, la routine quotidienne du ménage et des soins aux enfants.

Parmi les femmes que je connaissais qui travaillaient comme domestiques à temps partiel, la plupart gardaient elles-mêmes l'argent et en contrôlaient l'usage. L'une d'elles économisa à la caisse d'épargne tout l'argent qu'elle gagnait en travaillant quelques matins par semaine pour le femme d'un cultivateur, jusqu'à ce qu'elle eût assez pour s'acheter une petite camionnette. Dans un autre cas l'argent était généralement utilisé par la femme pour acheter des vêtements, pour elle et son enfant. Dans un autre cas, au moins, les revenus du mari étaient si maigres (et il dépensait tant d'argent pour boire) que l'argent de la femme lui servait à nourrir et habiller ses grands fils.

Lorsque la possibilité, réelle et imaginée, de gagner un revenu est si mince, la dépendance financière pour une femme est l'un des aspects les plus significatifs du mariage. La dépendance financière est un trait que les femmes de cultivateurs partagent avec les femmes de non-cultivateurs. Dans certaines fermes, parmi les générations plus anciennes, la femme reçoit très peu d'argent pour elle ou pour la maison, et le fermier paie toutes les notes. Le vieux grand-père, petit propriétaire, qui achetait encore les vêtements de sa femme (c'est-à-dire qu'il allait lui-même les choisir et les payait), était considéré comme plutôt vieux-jeu. Certaines femmes de cultivateur faisaient allusion au fait que les décisions concernant les principales dépenses domestiques étaient sources de conflits. Ces allusions furent faites dans moins d'un tiers des cas.

Il n'est donc pas surprenant que ce soit le rôle du mari en tant que pourvoyeur qui ait été souligné par les femmes auxquelles j'ai demandé ce qui fait un «bon mari» : «Quelqu'un qui travaille dur et ramène la pitance». Et lorsque je demandai à l'une pourquoi elle s'était établie dans la commune, elle me répondit : «J'ai suivi le portefeuille».

Je n'ai connu aucune femme à qui son mari confiait la bourse, bien que beaucoup de femmes aient pu indiquer approximativement ce que gagnait leur mari. En général les femmes reçoivent un montant fixe d'argent qui alimentera diverses dépenses, mais c'est elles qui prennent les décisions concernant ces dépenses. L'une des femmes, qui se disait mauvaise gestionnaire, s'en remettait entièrement à son mari pour tenir le budget et décider des listes d'achats – mais c'était extrêmement inhabituel. Les revenus des hommes étant souvent irréguliers, une femme, souvent, ne sait pas combien «la famille» a reçu telle semaine. Lorsque les hommes mariés faisaient des petits travaux «à côté», le revenu qu'ils en tiraient était presque toujours gardé pour leur usage personnel. J'ai eu l'impression que le quart des familles de non-cultivateurs connaissait une sérieuse pénurie, source de querelles entre maris et femmes. Dans d'autres cas, les femmes se plaignaient des sommes que le mari dépensait pour lui-même.

Le rôle du mari ne se limite pas (tout à fait) au travail qu'il exerce en dehors de la maison. Le mari idéal, «quand il rentre du travail, se repose à la maison, ne va pas tout le temps au pub, est gentil avec les enfants et m'aide si je ne me sens pas bien». Certaines femmes demandent aussi des qualités personnelles : «Un mari qui

discutera tranquillement avec vous». Le rôle domestique des hommes inclut aussi un certain nombre de tâches. Amener le bois pour le feu, faire la menuiserie et l'électricité sont l'affaire des hommes. La décoration est prise en charge principalement par les femmes. Le fait, pour un mari, d'être le pourvoyeur, implique que la vie de la maison s'organisera tout naturellement autour de sa routine quotidienne. Le mari s'attend à ce que le repas soit prêt lorsqu'il rentre à la maison, et que sa femme ait terminé son travail. Ce travail est de faire les courses, cuisiner, faire la vaisselle, le ménage, laver et repasser les vêtements et avoir la responsabilité primaire des enfants.

Les maris du Herefordshire ne semblent pas typiques dans le fait qu'ils ne considèrent pas la vaisselle comme une tâche occasionnelle du mari. La plupart des pères semblaient très attachés à leurs enfants et aimaient sortir avec eux. Ils jouaient avec eux à la maison et aidaient à nourrir les plus petits. D'une façon générale, les maris du Herefordshire n'apportent pratiquement aucune aide à leur femme à la maison. On les considère d'ailleurs incapables de fournir un travail domestique. Ce qui est confirmé dans le fait qu'aucun mari n'est jamais resté chez lui pour s'occuper de lui-même lorsque sa femme accouchait. Dans ce cas, toutes les épouses s'arrangeaient pour que d'autres femmes prennent soin de leur mari pendant ce temps. Ils séjournaient souvent dans leur famille ou celle de leur femme.

Une anecdote symbolise bien l'inviolabilité de la ségrégation des tâches domestiques : après une dispute avec sa femme un matin, un jeune mari, avant de partir au travail, avait ramassé une pelletée de terre dans le jardin et l'avait lancée sur le buffet ciré. Une autre vengeance domestique indiquait la même stricte ségrégation des tâches lorsque la femme refusa d'allumer le feu parce que son mari n'avait pas été chercher des bûches dehors. C'est la privation des services domestiques que les femmes utilisent parfois comme sanction contre leur mari dont le comportement leur déplaît. L'état des relations conjugales peut se déduire, aux yeux des hommes et des femmes, acteurs principaux ou témoins, de l'exécution des tâches domestiques par les femmes. Une jeune femme mariée me dit : «Cela ne va pas fort entre Jim et Betty. Elle ne lui a pas servi un repas chaud de toute la semaine». L'exécution consciencieuse de ces obligations peut aussi être soulignée à l'occasion d'une dispute de ménage. Une belle-mère se plaignant de la femme de son fils, remarquait: «C'est un bon mari – il lui a fabriqué un très beau placard pour la cuisine».

L'importance extrême attachée aux capacités domestiques de l'épouse se manifeste dans les qualités attribuées à l'épouse idéale. *Neuf* sur dix réponses mentionnent la qualification de «bonne cuisinière» et dans certains cas c'était la seule jugée nécessaire. Toutes les réponses mentionnent les activités domestiques. Elle «tient la maison propre, sert les repas à l'heure et nettoie les vêtements» ; «aime la maison et la famille et les fait passer avant tout» ; «tout ce qu'il faut à un homme c'est un estomac plein et une maison chaude» ; elle «tient la maison, s'occupe des enfants et aide au travail». Dans aucune famille la division du travail n'était source de conflit. Les femmes, aussi bien que les hommes, acceptent la ségrégation des tâches masculines et féminines. Parmi les réponses citant les compétences domestiques et culinaires comme seules qualifications nécessaires pour être une bonne épouse, beaucoup provenaient des femmes.

Les motivations des femmes, la valeur ou l'estime qu'elles s'accordaient, étaient intimement liées au rôle domestique et elles faisaient preuve d'un grand esprit de compétition dans ce domaine, au sujet de leurs enfants et de leur mari. A cause des liens étroits dans la communauté et de son caractère rural, l'estime quêtée dans ce type de gratification ne se limitait pas entièrement au foyer (cf. Littlejohn, 1963). La compétition domestique apparaissait le plus nettement dans les occasions, réunions, ventes ou autres, où les femmes étaient responsables du buffet. Chaque membre de l'Institut Féminin, par exemple, devait s'occuper à son tour, avec l'aide de deux ou trois autres, du buffet pour les réunions mensuelles. Elles se donnaient beaucoup de mal pour se surpasser les unes les autres dans la quantité, la qualité et l'originalité de la nourriture fournie. Une grande partie de l'exposition horticole était consacrée à la cuisine et aux arts ménagers et avait de nombreux adeptes, en particulier les femmes de cultivateurs.

Ce que j'ai décrit ici est un schéma très uniforme de la division domestique du travail qui colle à l'idéal des rôles conjugaux distincts défini par Bott (1957). On a rendu compte de ce type de division du travail dans nombre d'ouvrages et nous examinerons plus loin certaines de leurs conclusions à la lumière des données recueillies dans le Herefordshire.

Certains de ces auteurs, cependant, ont fait remarquer que l'une des conséquences de la ségrégation des rôles domestiques est que maris et femmes ont relativement peu de choses en commun dans le cadre du mariage et qu'ils sont donc susceptibles de passer le plus clair de leur temps avec leur catégorie de sexe. L'intérêt commun pour les enfants et le foyer (le foyer n'est pas, après tout, qu'un endroit pour dormir et manger, à tenir propre et à alimenter, même s'il apparaît souvent ainsi) n'est pas suffisant pour combler l'écart. Une femme s'intéresse beaucoup moins à ce qui arrive à son mari au travail ou au pub qu'à son monde quotidien à elle, et son mari lui retourne ce manque d'intérêt. A Pisticci, Davis note que les maris et les femmes ont tendance à parler des affaires de famille, sujet de conversation pesant, réservant les potins et l'hilarité aux relations entre membres du même sexe (Davis, 1973). Komarovsky (1962) avance que «le gouffre qui sépare les intérêts des deux sexes est quelquefois si grand que ni l'un ni l'autre ne pouvait constituer un auditoire valable pour l'autre. Ils comprenaient toujours de travers», et lorsqu'ils arrivaient à comprendre les problèmes de l'autre, ils les jugeaient triviaux et ennuyeux. Dennis *et al.* (1956) dit : «A mesure que les années passent et que s'use une éventuelle attirance sexuelle de départ, cette division rigide du travail entre mari et femme ne peut amener qu'une relation vide et sans ressort». Komarovsky émet l'opinion que cette absence d'intérêts partagés constitue une importante barrière à la communication conjugale. Il y a peu de sujets de conversation, et sur ceux qui existent, les maris et les femmes n'ont pas toujours le même langage [11]

11. La propension à la boisson n'est d'ailleurs pas susceptible d'encourager la communication conjugale. C'est une des raisons pour lesquelles les maris et les femmes semblent parler si peu de leurs relations sexuelles et de la contraception. Mes informations sur la contraception sont très peu systématiques, mais chez les couples dont je connaissais le mieux les conflits, les maris s'opposaient, souvent brutalement, a ce que leur femme pratique elle-même la contraception. Toutes les épouses n'étaient pas aussi résignées que cette jeune femme de vingt-deux ans

Les études citées diffèrent dans leur évaluation de la signification de l'absence d'intérêts partagés et de la rareté des conversations. Komarovsky souligne qu'une importante proportion des «cols bleus»[12] mariés qu'elle a étudiés n'exprimaient pas l'attente d'une très grande communication conjugale. «L'idéal de l'amitié dans le mariage n'est pas à même d'émerger si le mode de vie crée des différences profondes entre les intérêts des maris et ceux des femmes». Elle découvrit également qu'une importante participation à des réseaux mono-sexués n'empêchait pas d'atteindre un haut niveau de satisfaction et le bonheur conjugal, pourvu que mari et femme ne comptent pas sur une communication verbale importante. Elle conclut, comme Young et Willmott (1973) que l'implication des maris et des femmes dans leur réseau respectif de relations personnelles contribue à la stabilité du mariage. «L'équilibre du mariage est maintenu par la possibilité de relation avec les parents et les amis proches qui remplissent pour tous les deux, mais surtout pour l'épouse, des fonctions qui manquent dans le mariage».

Si les familles de Komarovsky montrent que cela est *possible*, les données recueillies dans le Herefordshire inspirent moins d'optimisme. Ce qui frappe ici, c'est la fréquence des querelles socialement visibles dans le mariage, en particulier pendant les années où naissent les enfants. La vie conjugale des non-cultivateurs était jalonnée de disputes et d'incidents. Les hommes (et les femmes) pouvaient trouver la porte d'entrée barricadée par leur époux ; les femmes (et les hommes) refusaient d'accomplir leurs tâches domestiques respectives ; on appelait la famille pour «raisonner» l'un ou l'autre ; des maris rudoyaient leur femme et les deux époux se battaient ; les hommes ou les femmes menaçaient de quitter leur conjoint, seul(e) ou avec un(e) complice ; les disputes se terminaient par des marchandages pour établir lequel des deux pouvait sortir et quand ; des femmes menaçaient (et dans certains cas passaient aux actes) de retourner chez leur mère. Querelles et invectives étaient le lot quotidien d'un grand nombre de mes amis. Une partie des disputes (et des plaisanteries agressives) n'était que l'idiome dans lequel s'exprimait la relation entre mari et femme, et la violence verbale, souvent, n'exprimait pas un conflit aussi grave qu'il apparaissait. La moquerie dans la conversation pouvait servir à exprimer la relation individuelle d'affection entre un mari et une femme dans une situation où les hommes et les femmes étaient socialement définis comme opposés. Encore une fois, si toutes les querelles conjugales ne sont pas destructrices, certaines peuvent même fortifier une relation : «La liberté de reproche... est une soupape de sûreté ; elle laisse échapper un peu de vapeur qui, si elle était trop retenue, ferait exploser la marmite» (cité dans Scanzoni,1972,p.76). Les disputes peuvent clarifier les motivations et aider à redéfinir la relation, mais cela dépend dans quelle mesure chaque époux apprécie les motivations de l'autre. Les éclaircissements peuvent révéler des choses qu'il vaudrait mieux taire. En dépit des querelles, il faut souligner que les mariages restaient stables ; «stables» voulant dire ici qu'ils duraient. La séparation définitive et le concubinage étaient extrêmement rares. Dans ce contexte, il semble que «maman», plutôt qu'un secours, est un refuge pour une jeune femme malheureuse en ménage.

qui confiait fréquemment à son amie que sa plus grande peur était d'attendre un nouvel enfant, et qu'il n'y avait aucun moyen de faire prendre des «précautions» à son mari.

12. «Cols bleus» : travailleurs manuels. (N.d.T.).

La question de savoir si les hommes et les femmes étaient «vraiment» insatisfaits de leur mariage ou «vraiment» malheureux peut être laissée de côté pour l'instant. Les disputes étaient réelles. A quel sujet se disputait-on ? L'insatisfaction des femmes tournait surtout autour du fait qu'elles voyaient trop peu leur mari, et certaines se plaignaient de ne jamais sortir en couple comme au temps de leur flirt. Stella (la victime du «suçon») se plaignait qu'elle et son mari n'étaient sortis ensemble que deux fois depuis leur mariage (quatre ans auparavant). Elle voulait sortir danser comme ils le faisaient avant de se marier. Il est difficile d'imaginer comment ils auraient pu s'amuser étant donné qu'ils ne connaissaient pas les adolescents du bal – séparés en groupes de sexe – et qu'ils auraient à passer la soirée entièrement seuls ensemble, ce qui n'était pas le cas avant leur mariage. Stella avait persuadé son mari de sortir une fois avec un autre jeune couple dont le mari était un ami de son mari. Elle dit ensuite qu'on ne l'y reprendrait plus : «On a passé une soirée épouvantable. Peter ne savait pas du tout comment se comporter. Il se plaignait tout le temps. C'était très gênant». Une autre fois Stella et son mari sont sortis boire avec un couple avec lequel chacun des deux était en très bons termes. «Cela a été terrible. Personne ne parlait à personne et l'atmosphère était à couper au couteau. Nous sommes rentrés très tôt chez nous».

Cependant, les plaintes évoquaient principalement l'absence du mari. «Il y a des jours où je prends le petit déjeuner, le déjeuner, le thé et le dîner entièrement seule». Les heures de travail des hommes étaient relativement longues car beaucoup étaient obligés de se déplacer. Mais la raison principale de leur rare présence à la maison était le temps passé au pub. Aussi bien les hommes que les femmes s'attendaient à ce que le mari passe une partie de son temps au pub, à jouer aux fléchettes ou faire des «cartons» –mais surtout à boire. C'était un droit du mari. Certains maris ne buvaient que le soir, après avoir pris le thé à la maison après le travail. D'autres prenaient un verre sur le chemin du retour, ce qui les retenait souvent pour toute la soirée. Pour certains hommes, il n'y avait pas toujours de distinction nette entre le travail et la boisson. Les heures de «travail» creuses étaient passées au pub. Beaucoup d'hommes faisaient également du travail supplémentaire le soir ou le week-end. Ces heures de travail se passaient loin de la maison et le pub était le point d'ancrage. Des jeunes épouses découvraient que le mariage dont elles avaient rêvé, les soirées passées au coin du feu avec le compagnon choisi [13], n'étaient plus que des soirées passées seule avec la télévision et le bébé tandis que le dîner du mari se desséchait au bain-marie. Le désir, pour les femmes, de voir leur mari plus longtemps n'est pas en contradiction avec la division du travail. On n'a pas à concevoir son mari comme un ami, ou un semblable, pour désirer sa présence à la maison. Ce qui est désiré là, peut-être, est la valorisation pour la femme du travail qu'elle fournit à la maison. «Tout cela, une femme le fait par amour et pour ses enfants. Il y a des femmes qui continueraient le mariage uniquement pour les enfants, moi je ne pourrais pas. Il faut qu'il y ait de l'amour». Cette femme voyait le désir d'investir du temps dans la relation conjugale comme une preuve d'amour, et l'absence du foyer (c'est dans ce contexte que je la cite) comme la preuve que son mari ne l'aimait plus.

13. Cette image n'est pas de moi : c'est la version idéale du mariage que j'ai pu glaner de mes conversations avec de jeunes mariées.

J'ai eu peu d'occasions de discuter en privé avec des maris des disputes qu'ils avaient avec leur femme. Je ne peux dire non plus quelles plaintes ils exprimaient en privé avec leurs amis, ni quels étaient leurs motifs d'insatisfaction. Les hommes en tout cas n'étaient nullement indifférents au mariage et au comportement des femmes. Au contraire, c'était le comportement des femmes et indirectement les femmes en tant que partenaires sexuelles qui constituaient l'essentiel de leurs conversations au Wagonner. On peut penser que ce qui se passait quand aucune femme n'était présente est plus important par rapport aux relations entre hommes et femmes que les incidents déjà racontés lorsque des femmes s'aventuraient dans le pub.

«On vient ici pour se payer du bon temps»

Le bar du bas du Wagonner, que nous avons mentionné, constituait un lieu privilégié pour les affaires sociales à de nombreux égards. Situé au centre du village, le Wagonner attirait surtout des clients du voisinage immédiat, et c'était le pub où l'on rencontrait le moins de visiteurs éphémères ou étrangers, bien que certains de ses piliers fussent extérieurs au village. Tous les clients sont au bas de l'échelle sociale en termes de statut et de prestige. Certains habitués étaient jardiniers, ouvriers de scierie, camionneurs et manoeuvres ; un certain nombre d'entre eux avaient des emplois intermittents, notamment dans les scieries. Parmi les trois fermiers en vue qui venaient régulièrement au pub, on trouvait deux célibataires travaillant pour leur frère ; les fermiers qui possédaient le moins de terre étaient ceux qui avaient le moins réussi, ou bien qui prenaient une retraite anticipée.

Les liens entre les clients en dehors du pub sont denses et complexes. Certains sont collègues de travail, beaucoup sont voisins, un petit nombre sont parents ou alliés éloignés, quelques-uns passent une grande partie de leurs loisirs ensemble. Beaucoup de ces liens différents se recouvrent, si bien que pour les habitués du pub il existe peu de séparation spatiale ou temporelle entre les différents domaines d'activité ou de relations. Travail et loisir sont intimement mêlés. Les liens débordent souvent dans d'autres domaines, en particulier la vie privée et conjugale, si bien que tous les clients ont des problèmes de «gestion de l'information». Le pub fonctionne aussi comme agence de travail intérimaire pour certains travaux, faisant se rencontrer demandeurs de main d'œuvre et chercheurs d'emploi. Pour un grand nombre de clients mariés ces travaux temporaires prenaient beaucoup de temps à côté de leur travail régulier. Les hommes se rencontrent au pub avant d'aller travailler et y retournent quand ils ont fini. «Travailler» le week-end ou le soir est souvent donc synonyme de passer son temps à boire.

Une journée au Wagonner était une longue suite d'allées et venues et l'on se souciait fort peu des heures légales de vente des boissons alcoolisées. Souvent le premier verre était servi à 7 h 30 du matin et le dernier vers minuit ou plus tard. Les buveurs imposaient la grégarité. Personne ne buvait seul. Les chaises, les tables et les bancs étaient disposés de façon à encourager la conversation entre tout le monde et tout le monde. Les clients et la patronne considéraient le pub comme un

lieu accueillant où l'on vient «se payer du bon temps». Les hommes qui voulaient parler en privé le faisaient dehors – ouvertement, ou bien discrètement en allant aux toilettes. On ne discutait pas affaires ni de sujets litigieux. Dans l'ensemble il s'agissait d'échanges réciproques entre égaux. Seuls deux clients, tous deux cultivateurs, qui fréquentaient le bar, n'étaient pas avec les autres en termes de nette égalité («Patron» et «l'Oncle»).

Dans le pub les hommes se retrouvaient dans une situation d'interaction convergente (cf. Goffman, 1961) et d'égalité bien définie, dans laquelle la boisson soutenait et rendait possible toute une série d'autres activités. Certaines caractéristiques personnelles psychologiques et sociales étaient laissées de côté en entrant et l'accent était mis sur d'autres sortes de comportement et d'activité (cf. Szwed, 1966). Dans le pub l'activité pouvait se concentrer autour des fléchettes, des palets ou des cartes, mais l'activité première était verbale. La gratification qui en était retirée n'était pas seulement le fait d'être en compagnie ou le plaisir de boire. Le pub était un lieu où les hommes se rassemblaient, passaient, estimaient et inventoriaient les nouvelles, les informations sur les événements et les gens qu'ils connaissaient tous. Les clients portaient également un grand intérêt, ouvert ou caché, aux affaires des autres. Mais fréquemment la conversation devenait un réseau d'échanges très caractérisé, où l'humour et la plaisanterie tenaient une place primordiale. Les plaisanteries, les taquineries, l'humour, pouvaient être subtils ou grossiers, ils étaient en tout cas envahissants, continus, et pratiquement impossibles à traduire. On ne ratait pas une occasion de faire de l'esprit, pas une déclaration ne restait sans réponse si elle pouvait donner matière à plaisanterie, aucune allusion, aucune interprétation égrillarde ne manquait d'être relevée, aucun acte, aucun commentaire n'échappait au regard ou à l'oreille. Dans ces moments le pub devenait la scène privilégiée du «théâtre de la vie» du village. C'était un cercle de récréation où la conversation procédait par allusion et insinuation, saturée de rires et de plaisanteries, et où avaient cours le badinage, la grivoiserie et les longs échanges compétitifs.

Je dois souligner que ce qui caractérisait le Wagonner n'était pas seulement le fait qu'on y plaisantait et raillait plus que dans tout autre situation sociale du village : les échanges, par exemple, étaient différents de ceux de l'autre pub en ce sens que la plaisanterie n'y était pas de type anecdotique ou archétypal, faisant appel à des situations humoristiques universelles. Une plaisanterie était drôle dans la mesure où elle faisait référence à des affaires internes au cercle des habitués. La dynamique de l'échange consistait à trouver un point vulnérable chez l'un des clients (soit présent, soit sur le point de partir ou venant de partir) et à le souligner par une remarque propre à faire rire tout le monde. Les échanges égrillards et les obscénités elles-mêmes étaient drôles parce qu'elles s'appliquaient à des personnes présentes. Un bon sujet de plaisanterie était les références stéréotypées aux caractéristiques associées à certains statuts – les fermiers, les célibataires âgés, les jeunes hommes sans expérience sexuelle. Une partie de ces plaisanteries a pour fonction, entre autres, de démarquer les statuts et de réaffirmer l'importance de ces différences. Une répartie cinglante peut également servir à rappeler des transgressions gênantes, ou signifier que la compagnie est au courant de certains événements.

Un soir, par exemple, le jeune fils bien habillé, un peu mauvais garçon, du riche propriétaire de l'ancien domaine d'un village voisin, se tenait debout au bar où il fanfaronnait devant le patron. Au moment de partir il acheta une mini-bouteille de champagne. L'un des clients lui lança : «C'est quoi, ça, une offre de paix ?» Un autre ajouta : «Une seulement ?» Ce à quoi il répondit : «Si une ne fait pas l'affaire, pas la peine d'en prendre deux». Il sortit sur cette réplique au milieu des hurlements de rire.

La dynamique de cet échange très bref est complexe. Le jeune homme était marié mais avait une petite amie. On s'interrogeait sur l'état de ses relations conjugales et la première question était une tentative humoristique pour déclencher une réaction. L'intervention du deuxième client était dirigée contre lui, faisant allusion au fait qu'il avait une femme *et* une maîtresse. Mais la victime put avoir le dernier mot avant de partir en trouvant une réplique à sous-entendus sexuels.

La seule façon de répondre à une plaisanterie était de plaisanter à partir du point vulnérable de l'interlocuteur. Les hommes, cependant, ne gagnaient à ce jeu qu'à condition de pointer des faiblesses comparables. Il n'était prestigieux d'entrer en compétition verbale avec quelqu'un et d'avoir le dessus que si l'interlocuteur était de statut égal, et si on n'exploitait pas des faiblesses sur lesquelles il n'avait pas de contrôle.

Lorsqu'un ouvrier de scierie, de bas statut, un peu prétentieux, qui avait acquis un statut contradictoire en épousant la fille d'un fermier, plaisanta aux dépens d'un simple d'esprit venu du village voisin, on rit mais on ne trouva pas la plaisanterie très drôle ni de très bon goût. Beaucoup de ces plaisanteries sont relativement innocentes, sans intention marquée ; un certain nombre sont acérées et représentent des injures déguisées.

Il y aurait beaucoup à dire sur la source de l'ambivalence dans la plaisanterie (voir Whitehead, 1971). Ici je voudrais me centrer sur l'usage qui est fait des femmes comme monnaie d'échange dans la circulation des plaisanteries. Dans le pub, le prestige des hommes en général était associé à leur réussite dans la plaisanterie et, chose importante, leur capacité à ne pas se mettre dans le rôle de la victime. Dans ces situations, celui qui plaisante et la victime sont au moins momentanément parties adverses, et celui qui plaisante fait équipe avec le public. La réussite dans la plaisanterie est une affaire complexe (cf. Kapferer and Händelman, 1972), mais elle dépend, au moins en partie, de la volonté de l'audience de forcer la défaite de la victime. Les hommes plaisantaient ceux avec lesquels ils avaient relativement peu de rapports directs et, comme je l'ai indiqué, la plaisanterie portait sur les statuts assignés*. On plaisantait donc, en partie, plus pour en tirer une gratification que pour exprimer une relation particulière. Dans ces séquences de plaisanterie le choix de la victime changeait fréquemment et on maintenait une répartition équilibrée entre les clients. Les stéréotypes sur les femmes et les relations entre hommes et femmes pouvaient être une arme importante dans la batterie utilisée.

* Les statuts «assignés» sont, en sociologie, les statuts assignés à la naissance, tels que : noble/roturier, homme/femme, etc., par opposition aux statuts «acquis» par les individus (N.d.l.R.).

Des hommes de statut égal se lançaient souvent dans des joutes où ils rivalisaient de sarcasmes et essayaient de diminuer leur protagoniste. De ces échanges sur le mode de la plaisanterie au harcèlement railleur sur des sujets beaucoup plus graves, le pas n'était pas long à franchir. L'hostilité est reconnue pour ce qu'elle est. «Ils se sont fichus de mon mari à mort hier au pub. Ils étaient déjà sur son dos au boulot. C'est de sa faute il n'arrête pas de charrier les autres lui-même». «[Mon mari] est rentré tôt hier soir. Il disait : Les salauds, ils veulent me traîner dans la boue.».

Le thème principal de ces moqueries était le degré de contrôle qu'un homme marié exerçait sur le comportement de sa femme. Les hommes faisaient comme si un mari devait pouvoir faire absolument tout ce qu'il voulait, une fois marié. Il devait pouvoir venir au pub chaque jour ; rester toute la soirée lorsqu'il «passait» sur le chemin du retour, traîner autant qu'il le voulait.Il pouvait et devait se bagarrer avec sa femme, la frapper et dicter sa loi. Les bagarres et les disputes où l'homme avait le dessus lui valaient de l'estime, mais si c'était la femme qui se bagarrait, lui fermait la porte au nez ou refusait de lui faire la cuisine, sa cote baissait. S'il gardait les enfants pendant que sa femme sortait, il perdait carrément la face.

Certaines histoires conjugales tinrent en haleine les clients du pub pendant des mois. On se moquait toujours des hommes dont on savait que les femmes étaient sorties boire. L'attitude face au degré de liberté à accorder aux jeunes femmes était en évolution et en général les maris ne pouvaient prétendre exercer autant d'autorité que leurs pères. Les jeunes couples dont les disputes étaient le plus socialement visibles étaient ceux dont les femmes revendiquaient le droit de sortir sans leur mari, ou bien réclamaient une plus grande présence de leur mari au foyer. La visibilité sociale des querelles pouvait être une tactique de la part des femmes. Les maris des femmes qui ne sortaient pas du tout ne semblaient pas rester à la maison pour autant (en dehors de ceux qui avaient un très bas salaire). Les buveurs qui ne risquaient rien (parce qu'ils n'étaient pas mariés ou parce que leurs enfants étaient grands) prenaient un malin plaisir à souligner les difficultés des jeunes mariés. La patronne organisa une soirée de fléchettes qui «se trouva» avoir lieu le même soir que la partie de bingo. Il semble que ces circonstances aient rendu les hommes très vulnérables quant à leur capacité de contrôle sur la sexualité de leur femme : un mari fit une scène à sa femme qui était revenue du bingo vingt minutes plus tard que prévu, et elle fit ce commentaire : «Il s'imagine que j'ai été dans les buissons avec quelqu'un – par un temps pareil !» (c'était en février).

Bien que le contrôle de la sexualité soit l'élément déterminant dans les réticences des maris à laisser sortir leur femme, la question de savoir lequel des deux partenaires contrôlait l'autre était au centre des jugements de valeur émis dans le pub. Ceci est parfois exprimé de façon indirecte, à travers le symbolisme de la perte de contrôle sur sa propre sexualité. Un autre aspect des activités des femmes qui déchaînait invariablement, quoique de façon indirecte, la plaisanterie et la taquinerie, était les soirées de bingo. Ces soirées n'étaient pas instituées depuis très longtemps dans le village et presque chaque semaine surgissait un conflit chez l'un des couples dont le mari venait au pub, pour savoir qui garderait les enfants. (Pour des raisons évoquées plus loin, certains couples ne peuvent faire appel à leurs

parents pour garder les enfants). Que leur mari doive «manquer» le pub une fois dans la semaine paraît peu de chose aux femmes, mais les maris, étant donné les répercussions de cette situation dans le pub, étaient peu enclins à faire cette concession. C'est ainsi qu'après une querelle particulièrement dure qui se prolongea deux jours (au cours desquels le mari laissa deux fois sa femme à la porte), le couple convint que la femme n'irait plus jouer au bingo, tandis que le mari ne boirait plus que de la limonade au pub. (Notons que c'est *elle* qui ne doit plus sortir ; et que *lui* doit boire de la limonade. Cette dernière condition donne une idée de l'incompréhension par les femmes du monde des hommes dans le pub. De la limonade ?). Que le pouvoir du mari fût un enjeu important se confirmait dans le fait que lorsqu'on savait en dehors du pub qu'une femme avait mis son mari à la porte ou refusé de lui servir des repas chauds pendant toute la semaine, ces faits provoquaient également des plaisanteries susceptibles de faire perdre la face au mari.

Derrière tout ce que j'ai décrit, il faut établir une distinction entre plaisanterie et taquinerie. On taquine au sujet de faits qui sont réellement arrivés. La plaisanterie ne porte pas sur de tels faits ; elle a souvent un contenu sexuel. Je n'ai pas pu établir les circonstances dans lesquelles les événements réels ne sont qu'un prétexte de départ à des plaisanteries qui ne font pas ouvertement référence à ces faits.

Ce qui se passe dans le pub, visiblement, a un caractère excitant et gratifiant, mais le jeu, en fin de compte, est équilibré. Si les hommes peuvent gagner une estime temporaire par des réparties brillantes, ils peuvent aussi facilement la perdre. Le point vulnérable des hommes est leur femme, mais les agents de cette vulnérabilité sont souvent leurs meilleurs amis. La boisson est un moyen pour les hommes de se rassembler pour une confrontation publique et de se lancer dans la compétition verbale. Le contenu des conversations est tel que l'information sur la vie privée des autres buveurs a un rôle de premier ordre. Ce sont les amis proches qui en savent le plus et ils peuvent utiliser cette connaissance pour avoir le dessus dans les échanges de réparties. Au rythme des plaisanteries qui vont et viennent, les rapports des hommes avec le pub et entre eux se resserrent ou se relâchent, selon qu'ils sont victimes, ou protagonistes, des formes de moquerie les plus poussées. L'importance attachée aux rencontres du pub favorise l'ambivalence des relations entre les hommes. Parfois un homme perd tellement la face qu'il doit temporairement s'éloigner du pub et éviter les autres buveurs. Les amitiés passent ainsi du chaud au froid et des hommes qui ne se sont pas quittés pendant des semaines se mettent à s'éviter (voir Whitehead, 1971, pour descriptions détaillées).

Le Wagonner est un lieu privilégié de jeux verbaux dont la pratique apporte des gratifications psychologiques considérables aux membres de la clique mâle. Dans ces échanges les femmes apparaissent d'au moins trois façons. Une grande partie du langage est obscène et vulgaire ; c'est-à-dire qu'il a trait à la sexualité. Le langage égrillard courant présuppose, à mon sens, une certaine attitude envers les femmes et leur rôle dans les relations sexuelles[14]. En outre, la plupart du temps, on a recours dans ces conversations à l'idéologie de la différenciation des sexes comme

14. Les lecteurs qui en doutent peuvent analyser l'image des femmes que révèlent les plaisanteries répertoriées par Legman (1969).

source d'humour, idéologie dont les stéréotypes sur les femmes sont, au pire, méprisants et dégradants. Enfin, le contrôle du comportement de telle épouse n'est qu'un enjeu entre les hommes, dans le cadre d'une compétition de prestige apparemment sans fin.

«Le monde secret des sœurs et des mères»

Il est évident qu'un tel usage des femmes est à leur détriment. Il est difficile pour les hommes de considérer leur relation avec leur femme comme une relation avec une personne lorsque leur femme est utilisée comme un objet dans un autre contexte. Au mieux, les hommes doivent être déchirés entre le désir d'établir une relation conjugale satisfaisante et le désir, ou la nécessité, d'apparaître comme le patron. Au pire, la situation conjugale doit être presque totalement subordonnée aux exigences de la clique mâle. Les liens étroits avec une clique mâle (ou tout réseau composé exclusivement d'hommes) sont généralement associés avec la ségrégation des rôles domestiques telle que je l'ai décrite. L'une des explications fournies fréquemment lorsqu'on étudie une situation où l'on trouve ces deux phénomènes associés est que l'appartenance des hommes à une clique doit être mise en regard avec l'appartenance des épouses à un réseau de femmes composé surtout de parentes. Dans la version de Young et Willmott (1957), les hommes sont carrément exclus de l'intimité de ce cercle et du foyer lui-même par les liens étroits qui existent entre mères, filles et sœurs, forgés depuis l'enfance et maintenus à l'âge adulte par les intérêts qu'elles ont en commun dans la domesticité et l'élevage des enfants. Rosser et Harris (1965) et Fallding (1961) parlent de la domesticité «compulsive» (forcée ?) des femmes comme associée à des réseaux de relations basés sur la famille. «Plus les femmes sont domestiquées... plus grande est la probabilité d'une nette division des rôles entre hommes et femmes à la maison et plus les femmes auront de chances d'avoir des contacts fréquents avec des *parents* [souligné par moi] dans leur réseau de relations» (Rosser et Harris, 1965, p. 208). Ces hypothèses ont été reprises récemment dans le mouvement féministe par des femmes à la recherche d'éléments prouvant l'existence de contre-idéologies féminines (Davin, 1972), ainsi que dans certaines analyses sociologiques. Frankenberg (1976) par exemple, écrit : «La faiblesse de *Coal is our life* n'est pas dans la surcharge de l'oppression décrite mais tient à ce que cet ouvrage ne rend absolument pas compte des ripostes qui ont lieu à la maison ou dans la société en général». Il considère les soirées de bingo comme une importante revendication d'indépendance financière et de droit au loisir[15]. Il souligne le fait que la position des femmes s'est améliorée pendant la dépression, lorsque le rôle des hommes dans la division du travail industriel était menacé. Il voit aussi la solidarité féminine corporative comme

15. Frankenberg (1974) a certainement raison d'attirer l'attention sur le fait que la solidarité entre femmes est rendue plus problématique par notre appartenance à des classes antagonistes, mais son allusion à «même l'attitude des femmes intellectuelles envers le bingo» est gratuite. J'ai montré (Whitehead, 1971) le bingo comme lieu de cristallisation des conflits conjugaux, sans émettre le moindre jugement, me semble-t-il, sur la valeur de ce jeu.

fondée sur la structure des rapports de production associés à l'élevage des enfants – «le monde secret des sœurs et des femmes» de Sigal (Sigal,1962). Il convient d'être prudente devant ces affirmations. Les réseaux de relations personnelles des femmes constituent en effet une base de solidarité potentielle, et une structure pouvant permettre l'apparition de contre-idéologies. Mais il faut examiner d'un peu plus près les situations d'action sociale pour vérifier si les membres de ces réseaux ont effectivement un comportement solidaire les unes avec les autres, *et contre les maris,* lorsqu'elles sont confrontées à un conflit conjugal, et vérifier quelles alternatives, s'il en existe, contiennent les idéologies qu'elles défendent.

C'est plus vite dit que fait. Je dispose d'un abondant matériel concernant les réseaux personnels des hommes et des femmes (Whitehead, 1971), mais beaucoup moins rendant compte des conversations des femmes chez elles. Le caractère secret du monde des femmes est un indice de leur position de non-pouvoir. D'après nos données, il est possible de conclure que pour constituer un réseau de relations personnelles, les hommes et les femmes peuvent faire appel au même titre à des parents proches ou éloignés. Les hommes semblent fréquenter leurs parents, ou leur rendre visite, autant que les femmes. Les parents masculins sont une source d'aide et d'échanges mutuels (pour les outils, les graines potagères, les conseils d'achat, l'information professionnelle etc.), et il en est de même entre les femmes. L'importance *relative* des parents dans les liens personnels des hommes et des femmes est assez différente parce que les femmes passent beaucoup plus de temps à des activités solitaires à la maison que les hommes qui, comme nous savons, passent leur temps au pub.

On peut émettre plusieurs généralisations sur le contenu des liens qui constituent les réseaux de femmes. C'est en majeure partie les parents et les alliés* proches qui sont source d'entr'aide, d'échanges, et procurent de la compagnie, non seulement dans les activités domestiques, mais aussi dans d'autres activités (peu nombreuses) telles que le bingo. Les femmes qui n'ont pas de parents proches dans leur voisinage paraissent souvent isolées. Un quart des femmes mariées, à peu près, n'avaient pas de parents de leur âge vivant assez près pour offrir de l'aide ou leur compagnie. Ces femmes se plaignaient souvent d'être seules. Les femmes trouvaient souvent des voisines de même âge et de même statut pour les aider en cas d'urgence, mais il paraissait difficile pour une jeune femme de former des liens étroits avec une voisine. Des contraintes semblaient également peser sur le développement des amitiés. Le contenu des échanges entre filles et mères, entre sœurs et entre belles-sœurs était limité à au moins deux égards. Le lien mère-fille était avant tout un échange d'aide domestique. Mères et filles sortaient rarement ensemble, par exemple pour jouer au bingo. Une jeune femme sort avec sa sœur ou sa belle-sœur plutôt qu'avec sa mère. Cependant les femmes alliées ou parentes d'une même génération (par exemple sœurs et belles-sœurs) ne sortaient pas ensemble pour boire. Les compagnes de sorties étaient généralement décrites comme «amies» par les femmes qui allaient au pub, bien qu'elles pussent être également voisines.

*Les «alliés» sont, en ethnologie et sociologie, les «parents par le mariage» : beaux-parents, belles-sœurs, beaux-frères, le terme «parents» étant réservé aux «parents par le sang» (N.d.l.R)

Ces structures peuvent être mises en relation avec le rôle que les proches parents jouent dans les querelles conjugales décrites plus haut. Parents et beaux-parents ne peuvent ignorer les disputes de leur progéniture, surtout à partir du moment où elles tombent dans le domaine public grâce à leurs effets sur les relations dans le pub. Les parents étaient mêlés à nombre d'incidents cruciaux dans la vie conjugale des couples dont les disputes ont été déjà mentionnées. Leur rôle invariable était de défendre le lien conjugal plutôt que leur fils ou leur fille. Les parents, d'ailleurs, faisaient tous les efforts possibles pour ne pas avoir l'air de favoriser leur progéniture dans ces querelles, ce qui serait «intervenir» (et risquerait de produire le contraire de l'effet souhaité). Les parents prodiguaient conseils, menaces et sanctions domestiques aussi bien aux maris qu'aux femmes, mais les normes de la conduite conjugale, même si elles sont sanctionnées également, ne sont pas égalitaires au départ. Les jeunes femmes qui tentent d'obtenir plus de liberté, ou plus de temps de présence, de compagnie et de soutien affectif de la part de leur mari, essaient de transformer les normes du mariage, ou bien s'engagent dans une petite guerre que leurs mères ont abandonnée depuis longtemps. En privé et dans les discussions de famille sur la conduite à tenir dans le mariage, ce sont donc les femmes qui sont le plus souvent considérées dans leur tort. Les mères, aussi bien que les maris, essaient de contrôler les jeunes épouses.

La jeune femme qui jeta son mari à la porte du pub (voir plus loin) est également celle dont le mari avait lancé de la terre sur les meubles, mari auquel on avait découvert une maîtresse. Leur mariage très récent était le plus houleux que j'aie connu. Juste après la naissance de son premier enfant, cette jeune femme s'acheta une petite camionnette, ce qui lui permettait beaucoup de mobilité. Elle se déplaçait dans la commune pendant la journée et parfois persuadait une amie de l'accompagner pour prendre un verre. Au début, sa mère gardait le bébé. Mais bientôt les femmes commencèrent à dire qu'elle négligeait son enfant et sa mère se mit à refuser de jouer les baby-sitters. Elle me confia à ce moment qu'elle ne garderait plus l'enfant de sa fille ; que le mariage de sa fille l'inquiétait ; et que bien que son gendre n'eût pas dû sortir avec une autre femme, sa fille devait rester à la maison. Les informations que j'ai relevées systématiquement sur les choix de baby-sitters montrent que les femmes de non-cultivateurs font beaucoup moins souvent appel à des parentes que les femmes de cultivateurs, bien qu'il n'y ait pas de différence pour les deux groupes quant à la proximité ou la facilité d'accès. Ces données renforcent l'impression que le lien mère-fille est plus complexe que ce que suggère la notion de corporatisme féminin (cf. Young et Willmott, 1957 ; Stacey, 1960). Les mères et les filles n'ont pas les mêmes valeurs et la mère peut aussi bien rogner les ailes de sa fille que soutenir ses revendications. On m'a suggéré qu'il ne fallait pas nécessairement interpréter cette attitude comme l'amertume d'une femme devant une liberté qu'elle n'a pas, mais aussi l'expliquer par le fait que les femmes plus âgées ont plus conscience de la gravité des conséquences que peuvent avoir les velléités d'une femme de sortir du rang. L'impossibilité pour les femmes de subvenir à leurs besoins financiers n'est qu'un de ces dangers psychologiques et physiques (les femmes battues, la dépression nerveuse) qui conduisent aux idéologies de compromis [16].

16. Mes remerciements à Sue Lipshitz sur ce point.

Dans le Herefordshire, une certaine idéologie familiale est profondément enracinée. Les informations recueillies sur les réseaux de femmes montrent bien que la nécessité de la coopération entre femmes, en milieu industriel, pour l'élevage des enfants, renforce une idéologie de différenciation des genres et de ségrégation des rôles qui, dans le Herefordshire, permet de resserrer le contrôle social sur les jeunes femmes mariées. La solidarité des femmes, étant donné ses bases, est ce qui concourt à les cantonner encore plus dans la soumission, le manque de pouvoir, et dans bien des cas, la misère personnelle. Lorsqu'il y a riposte, elle ne provient pas de la solidarité entre mère et fille. Les relations avec les soeurs et les belles-soeurs sont probablement tout aussi ambivalentes. L'interdit apparent, pour des parentes proches, de sortir ensemble, peut sans doute être attribué aux mêmes causes. On accusera facilement des soeurs de s'aider et de se monter le coup. J'ai vu deux soeurs que l'on encourageait à rivaliser dans la réussite conjugale, et à travers l'image de leurs maris : le degré de ressemblance de ces derniers avec l'idéal du Herefordshire.

L'une des raisons pour lesquelles il n'existe pas de définition alternative des femmes est qu'il n'existe pas de base matérielle à la solidarité. Comme le notent Bell et Newby (1976), la «soumission», ou plutôt le partage inégal du pouvoir, se vit en face à face entre les quatre murs du foyer. Les mères et les filles se rendent visite quand le mari est sorti, mais sortent rarement ensemble de la maison. D'après ce que nous savons des contacts évoqués plus haut entre hommes et femmes non apparentés, il est évident que lorsqu'une femme individuelle rencontre des hommes en groupe, elle est incapable de répondre à une taquinerie légère ou à l'expression informelle et brutale de la solidarité masculine. Lorsque les deux sexes sont en groupe, comme dans les rapports de flirt ou à la fête de l'Institut Féminin, il ne semble y avoir aucune raison intrinsèque pour que les femmes n'arrivent pas autant que les hommes à «charrier» leurs interlocuteurs. Une forme intermédiaire de contrôle social consiste donc à empêcher les jeunes femmes d'être jamais en groupe et à les empêcher de développer des rapports de solidarité. Les amitiés entre femmes, souvent, se repèrent lorsqu'elles sortent ensemble, car une femme ne peut sortir que si elle trouve quelqu'un pour l'accompagner. Ainsi pour le mari, les amis de sa femme ou ses relations les plus proches avec des voisins, sont une menace. Les maris, souvent, marchandent avec leur femme pour obtenir qu'elles voient moins souvent ou cessent de fréquenter tout à fait leurs amies. Ces liens sont d'autant plus menaçants qu'ils représentent un canal de communication des plus dangereux. Si des épouses se parlent de leur mariage, l'information peut parvenir à l'un des maris. Si le premier mari boit souvent au pub avec le second, il pourra utiliser l'information. Cela peut expliquer la tentative avortée de Stella de sortir avec un couple avec lequel elle et son mari entretenaient des relations entrecroisées de ce type. Le problème des amitiés, et jusqu'à un certain point aussi des relations de voisinage, ne laisse pas aux femmes grand-chose d'autre que les liens familiaux. Lorsque ceux-ci sont absents, une femme pourra souffrir d'une extrême pauvreté de liens interpersonnels, et manquer d'aide, comme le montraient certains cas. Si les femmes accueillent bien le soutien et les marques d'intérêt, dans la vie domestique, que leur procure apparemment le réseau familial féminin, elles trouveront la censure morale qu'il exerce d'autant plus oppressante qu'elles sont plus exclusivement prises dans ce réseau.

Néanmoins, les jeunes femmes de non-cultivateurs qui apparaissent dans ce récit manifestent un esprit de riposte évident. Bien que les hommes soient censés contrôler le comportement de leur femme, s'ils se comportent trop mal, ces dernières peuvent riposter, et le font. C'est ainsi qu'un mari déserta le pub pendant plusieurs semaines après que sa femme fût venue au pub un jour en début de soirée et l'en eût sorti de force. On me raconta qu'elle lui avait «botté le cul au moment où il franchissait la porte du pub. Il n'a même pas pu finir sa chope» [17]. Seule la femme pourrait dire si les bleus qu'elle arbora ensuite pendant plusieurs semaines valaient cette victoire. Le caractère secret d'autres tentatives de risposte confirme l'importance du manque de solidarité. Les femmes semblent avoir, par intermittence, fait de futiles tentatives pour limiter les activités du pub et la consommation d'alcool de leurs maris. Il existe dans le village un autre pub, situé en face des H.L.M., et qui tient lieu de «local» pour les hommes qui y habitent. La rumeur disait que deux femmes avaient été responsables d'un raid de la police locale qu'elles avaient appelée par téléphone, lasses d'attendre que leur mari rentre à la maison. Une histoire compliquée, que je n'ai jamais pu tout à fait démêler, de coup de téléphone anonyme dénonçant, cette fois, le patron du Wagonner pour braconnage, est probablement un autre exemple de ces tentatives de femmes pour récupérer «leur homme».

L'aspect le plus significatif de la riposte est, à mon sens, idéologique. J'ai déjà évoqué l'attitude accommodante et résignée des femmes plus âgées vis-à-vis du mariage. Au début, j'ai trouvé troublant l'impact qu'avait l'idéologie de l'amour romantique sur les jeunes femmes mariées, face à la réalité quotidienne du mariage et au pouvoir de leur mari. Néanmoins, ces femmes qui s'accrochent à l'idéologie de l'amour (voir p. 77) résistent elles-mêmes aux réalités du pouvoir du mari. Dans la mesure où l'amour est censé être à la base d'un mariage réussi, et qu'un mariage réussi implique que l'on choisisse soi-même de passer du temps avec son conjoint, le comportement des maris est lui aussi sujet à un certain contrôle social. A eux aussi, et même dans le pub, on demande d'avoir des rapports qui dépassent les antagonismes divisant les sexes. Mais l'idéal de l'amour romantique, même s'il est une base idéologique permettant de faire pression sur le mari, est une arme à double tranchant. Car un mariage raté, selon cet idéal, est un mariage où l'amour s'est éteint ; et lorsque cela arrive, où une femme peut-elle aller et que peut-elle faire ?

Postface

Il est tentant de voir dans les travailleurs semi-qualifiés du Herefordshire une population exotique. Il est également tentant de voir dans ces familles un exemple empirique particulièrement proche du type idéal de structure familiale dans le mode capitaliste de production. J'ai moi-même souligné ici l'extrême dépendance écono-

17. Il existe différentes versions de cette histoire. Une autre version était qu'il l'avait suivie hors du pub et avait fait semblant de rentrer à bicyclette jusqu'à ce qu'elle le perdît de vue dans le rétroviseur de sa voiture. Après quoi il serait revenu au pub finir sa chope de bière. Je n'ai pas été témoin de l'incident. Je me suis toujours demandé pourquoi il était sorti du pub, ou comment elle s'était débrouillée pour le faire sortir.

mique des femmes dont les maris subviennent aux besoins de la famille dans des conditions décrites ailleurs (Whitehead, 1971) : insécurité économique, compétition interpersonnelle et cloisonnements étanches dans la structure socio-économique locale.

En plus de l'argument selon lequel les hommes seraient expulsés du cercle domestique, on a donné comme explication des cliques mâles le besoin de compenser la nature brutale du travail dans le capitalisme (Dennis *et al.*, 1956 ; Young et Willmott, 1973), et de trouver un autre domaine de gratification, lorsque le mari, pour des raisons économiques, ne peut remplir son rôle de pourvoyeur et n'obtient donc pas l'estime chez lui (Komarovsky, 1962 ; Rainwater, 1974 ; Liebow, 1967). Une idéologie de la différenciation sexuelle, où les femmes sont méprisées, semble aller de pair avec ce type de clique d'hommes (cf. Komarovsky, 1962).

Dans la première analyse que j'avais proposée des raisons de l'ambivalence des relations entre hommes dans le pub et de leur implication continue dans ce type d'échanges, je soulignais le caractère individuel de la compétition dans le travail, qu'il soit permanent ou intérimaire, et suggérais que la virilité était source de compétition parce que ces hommes ne disposaient de rien d'autre. Si on se réfère à la littérature sociologique, ces généralisations apparaissent comme tout à fait sensées, d'un bon esprit tolérant et libéral. Il s'agit en fait d'absurdité sexiste.

Si on se tourne plutôt vers notre expérience de tous les jours, en tant que femmes (ou hommes) et vers les témoignages écrits, toujours plus nombreux, de l'expérience collective des femmes, une grande partie des comportements que j'ai décrits ne sauraient être renvoyés à d'autres lieux, d'autres temps, d'autres classes. «Baiser» [mode transitif], «tringler» etc., ne sont que quelques mots du langage à travers lequel sont décrites les relations sexuelles. Les hommes ne s'attendent pas à ce que les femmes leur crient dans la rue : «Hé, le marin, je passerais bien une demi-heure avec toi». Je dois rappeler ici l'extraordinaire procès (en automne 1974) intenté contre un groupe de femmes dont le seul crime semble avoir été de prendre un verre ensemble dans un pub de Fleet Street [la rue des journalistes à Londres, dont les pubs sont quasiment peuplés d'hommes. N.d.T.] sans vouloir répondre aux «plaisanteries» et aux invites des buveurs mâles. Les cliques de buveurs mâles se rencontrent aussi bien dans les universités, au Parlement, dans les Écoles de droit, les Ministères, dans les pubs et dans les clubs aux clientèles variées, qu'à Fleet Street ou dans le Herefordshire.

Ce que je conteste dans les études récentes sur la famille «égalitaire» (Pahl et Pahl, 1971 ; Rapoport et Rapoport, 1971 ; Young et Wilmott, 1973 ; Blood et Wolfe, 1960, et Scanzoni, 1972) est le fait que dans toutes ces études, on considère que la sphère signifiante d'action sociale est la maison pour les femmes et le marché pour les hommes. Ces études montrent certainement une évolution dans les rôles conjugaux domestiques : les tâches sont partagées dans une plus grande mesure et les femmes mariées travaillent en plus grand nombre. Mais il y a très peu d'information sur le genre de comportement qui a lieu à la maison entre mari et femme. Les familles du Herefordshire ont recours à des techniques variées pour maintenir la distance sociale entre mari et femme lorsqu'ils occupent le même espace physique. Certaines des «familles à double carrière» des Rapoport, semblent avoir «organisé»

une *absence* de contact domestique. On a très peu cherché à analyser le type de relations qui existe entre hommes et femmes dans le travail, alors que les secrétaires et les infirmières, dans notre expérience quotidienne, sont plus sujettes au type de plaisanteries et d'insultes sexuelles que j'ai décrites que ne le sont les femmes enfermées au foyer. Les données recueillies par Young et Willmott (1973) font penser plutôt qu'il y a augmentation des activités de loisir spécifiques selon le genre (c'est-à-dire une plus forte propension chez les hommes à se rassembler en groupe pour boire et plaisanter). On ne dispose d'aucune information permettant de savoir si les attitudes envers la sexualité sont en train de changer. On dit souvent (Douglas, 1966 ; Ortner, 1974) que les idéologies de la différenciation de genre, et le langage des relations sexuelles, pourraient n'être que des métaphores d'autre chose. Mais ces idéologies et ce langage «disent» aussi quelque chose sur les relations entre hommes et femmes. Ce n'est pas seulement dans le Herefordshire que les hommes et les femmes sont pris dans des structures concrètes et idéologiques qui renforcent et perpétuent les antagonismes sexuels.

(Traduit de l'anglais par E.L.)

Références

Bell, C. and Newby, H., 1973. «The sources of social imagery of agricultural workers», *Sociolog. Rev.*, **21**(2).

Bell, C. and Newby, H., 1976. «Husbands and wives : The dynamics of the deferential dialectic», *Dependance and Exploitation in Work and Marriage* (Eds. D.L. Barker and S. Allen), Longman.

Blood, R.O. and Wolfe, D.M., 1960. *Husbands and Wives : The Dynamics of Family Living*, Free Press (Glencoe).

Bott, E., 1957. *Family and Social Network*, Tavistock.

Davin, A., 1972. «Imperialism and the Myth of Motherhood». Paper presented to the Ruskin History Conference, Oxford.

Davis, J., 1973. *Land and Family in Pisticci*, Athlone Press.

Dennis, N., Henriques, F., and Slaughter, C., 1956. *Coal is Our Life*, Eyre and Spottiswoode.

Douglas, M., 1966. *Purity and Danger, An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, Routledge and Kegan Paul/Penguin.

Douglas, M., 1968. «The social control of cognition : some factors in joke perception», *Man*, 3(3).

Falding, H., 1961. «Family and the idea of a cardinal role», *Human Relat.*, **14.**

Firestone, S., 1971. *The Dialectic of Sex*, Cape.

Frankenberg, R., 1966. *Communities in Britain*, Penguin.

Frankenberg, R., 1974. «Community Life and the Interaction of Production Systems». Paper presented to the BSA conference.

Frankenberg, R., 1976. «In the production of their lives, men (?)... : Sex and Gender in British Community Studies», *Sexual Divisions and Society : Process and Change* (Eds. D.L. Barker and S. Allen), Tavistock.

Friedan, B., 1963. *The Feminine Mystique*, Gollancz.

Goffman, E., 1961. *Encounters : Two Studies in the Sociology of Interactions*, Bobbs-Merrill.

Goldthorpe, J., Lockwood, D., Bechhofer, F., and Platt, J., 1969. *The Affluent Worker and the Class Structure*, C.U.P.

Kapferer, B. and Handelman, D., 1972. «Forms of joking activity : a comparative approach», *Am. Anthrop.*, 74.

Klein, V., 1965a. *Women Workers : Working Hours and Services*, OECD (Paris).

Klein, V., 1965b. *Britain's Married Women Workers*, Routledge & Kegan Paul (Includes Klein, 1960, and Klein, 1961).

Komarovsky, M., 1962. *Blue Collar Marriage*, Random House (New York).

Legman, C., 1969. *The Rationale of the Dirty Joke : An Analysis of Sexual Humour*, Jonathan Cape (Panther, 1972).

Liebow, E., 1967. *Tally's Corner*, Little, Brown (Boston).

Littlejohn, J., 1963. *Westrigg : The Sociology of a Cheviot Parish*, Routledge.

Loudon, J.B., 1970. «Teasing and socialization on Tristan da Cunha» in *Socialization : The Approach from Social Anthropology* (Ed. P. Mayer), Tavistock (for the A.S.A.).

Ortner, S., 1974. «Is female to male as nature is to culture ?», in *Women, Culture and Society* (Eds. M.Z. Rosaldo and L. Lamphere), Stanford U.P.

Pahl, J.M. and Pahl, R.E., 1972. *Managers and their Wives*, Penguin.

Rainwater, L., 1974. *Behind Ghetto Walls*, Penguin.

Rapoport, R., and Rapoport, R.N., 1971a. *Dual Career Families*, Penguin.

Rees, A.D., 1950. *Life in a Welsh Countryside*, Univ. Wales P.

Rosser, C. and Harris, C., 1965. *The Family and Social Change*, Routledge and Kegan Paul.

Scanzoni, J., 1972. *Sexual Bargaining*, Prentice Hall (New Jersey).

Sigal, C., 1962. *Weekend in Dinlock*, Penguin.

Stacey, M., 1960. *Tradition and Change : A Study of Banbury*, O.U.P.

Sykes, A.J.M., 1966. «Joking relationships in an industrial setting», *Am. Anthrop.*, 68.

Szwed, J.F., 1966. *Private Culture and Public Imagery*, Newfoundland Social and Economic Studies, n° 2.

Whitehead, A., 1971. «Social Fields and Social Networks in an English Rural Area» (unpublished PhD thesis), Univ. Wales.

Williams, W.M., 1956. *The Sociology of an English Village : Gosforth*.

Young, M. and Willmott, P., 1957. *Family and Kinship in East London*, Routledge and Kegan Paul.

Young, M. and Willmott, P., 1973. *The Symmetrical Family*, Routledge and Kegan Paul.

Ann Whitehead, «Sexual antagonism in Herefordshire».

A minute account of sexual interaction among the natives of a contemporary English village studied with an anthropologist's method of participant observation. The main interaction between men and women seems to be their lack *of interaction, in spite of, the author says* because *of, marriage : the association of two* roles *(not persons) so complementary that they have almost nothing in common. This «enroling» of women and men in the gender categories produces segregation – as is exemplified in the all-male clientele of the pub – and segregation in turn allows the stereotypes on which the existence of the roles is ideologically predicated to be continually reinforced. Thus, pub conversations have for their structural scheme «an assault of wits» and the theme of these assaults between men is the amount of control they exert on their womenfolk. Through this lively case-study, A. Whitehead strikes a blow at the «new» and fashionable theory of «companionate marriage».*

DOCUMENTS

Rencontres internationales et « coordination » nationale : d'un 8 mars à l'autre (1977-1978)

Deux importantes rencontres internationales féministes ont eu lieu l'an dernier, l'une à Paris-Vincennes (mai 1977), l'autre à Amsterdam (juin 1977). Nous reproduisons ci-dessous :

I. Un tract exposant l'historique et les raisons de l'organisation de la rencontre d'Amsterdam par rapport à celle de Paris, et donnant un résumé des positions des organisatrices hollandaises.

II. Un tract sur «Féminisme et Socialisme» présenté à la rencontre d'Amsterdam par un groupe français.

L'ensemble des textes de la rencontre féministe-socialiste d'Amsterdam est désormais publié en anglais dans ISIS International Bulletin, *octobre 1977, n° 5 («Feminism and Socialism, part 1 : The Amsterdam Workshop»).*

Nous traduirons et publierons dans Questions féministes *n° 3 une importante sélection de ces textes.*

III. Un texte d'un groupe de féministes de Paris donnant leur point de vue sur l'organisation de la rencontre internationale de Vincennes et ce qui en découle quant à la préparation de la Journée internationale des femmes du 8 mars 1978.

LES DEUX RENCONTRES INTERNATIONALES

La rencontre internationale de femmes qui se tient en ce moment à Paris a été proposée par des femmes françaises. Au cours d'une des réunions de préparation, celle qui s'est tenue à Londres les 23 et 24 octobre 1976, il est apparu un désaccord important.

Il y avait : 5 Françaises, 2 Allemandes, 2 Espagnoles, 6 Hollandaises et 13 Anglaises.

Une partie de ces femmes estimaient que cette rencontre, étant la première d'une série, devait avoir une base politique large. Elles se sont donc opposées à ce que la rencontre ait pour thème, comme les Françaises le proposaient, «La lutte des femmes dans la lutte des classes». La rencontre devait avoir pour but justement de poser cette question : celle des rapports entre la lutte des femmes et la lutte des classes et non de la supposer résolue d'avance. Cette rigidité, de surcroît, découragerait beaucoup de femmes.

Elles ont senti que la partie du comité de préparation, et notamment les Françaises, qui soutenaient la position «française», appartenaient à des organisations et que le compromis de reformuler le thème en «les femmes et la lutte des classes» était une concession purement formelle de leur part et ne changeait rien au fond du problème.

En conséquence, une partie des groupes représentés à Londres a décidé de :

— ne pas participer à la Rencontre de Paris

— organiser une autre Rencontre à Amsterdam sur les bases larges décrites plus loin.

La discussion de Londres et le désaccord n'ont pas été répercutés en France, alors que beaucoup de groupes et de femmes françaises sont d'accord avec la position hollandaise.

La Rencontre Internationale d'Amsterdam aura lieu les 3, 4 et 5 juin à la maison des femmes , «VROUWENHUIS». Toutes les femmes qui le désirent peuvent dormir à la maison des femmes, en apportant leur sac de couchage ; la capacité d'accueil de la maison est de 250 personnes. Des repas bon marché seront servis, il serait bien que chaque groupe apporte un texte sur sa pratique et sa théorie féministe-socialiste ; la langue utilisée sera l'anglais ; répondez le plus vite possible **si vous venez, à combien**, à : Olga KLOET, Govert Flinckstraat 350 Amsterdam. Tel 728003.

Résumé du texte des Hollandaises Féministes-Socialistes.

Nous voulons un type d'échange beaucoup plus large que celui proposé par la «délégation française», dont nous avons remarqué que la plupart appartiennent à la 4ème Internationale ; qui ne soit pas limité dès le départ par des concepts qui nous rappellent trop les idées rigides de nos camarades masculins sur «ce qui est politique» et «ce qui ne l'est pas». Même si nous pouvions introduire d'autres thèmes que ceux proposés, nous pensons que les discussions seront trop lourdement dominées par des femmes de groupes gauchistes spécifiques pour que l'échange que nous désirons soit possible. A Londres, nous n'avons pas pu ne pas voir que plusieurs des «délégations» comprenaient en majeure partie des femmes affiliées à des groupes de la Quatrième Internationale, et que beaucoup d'autres courants à l'intérieur du féminisme socialiste n'étaient pas présents, soit qu'ils n'aient pas voulu venir, soit qu'ils n'aient pas été invités. En Hollande, les femmes de la 4ème

Internationale ne sont qu'un groupe parmi d'autres dans les féministes-socialistes. La grande majorité des femmes qui sont intéressées par une Rencontre Internationale ne veulent pas participer à une rencontre qui, de toute évidence, est impulsée, depuis le départ, par un seul courant. Nous avons donc décidé, en tant que groupe — les Féministes-Socialistes de Hollande — de ne pas participer à la rencontre de Paris.

Un petit historique de la situation hollandaise : les Dolle Mina en 1969. L'enthousiasme du début fut échaudé par la constatation que les discussions étaient de plus en plus manipulées par des membres de groupes gauchistes. Beaucoup de femmes commencèrent à avoir le soupçon que, pour les leaders des Dolle Mina, l'organisation des femmes était une sorte de jardin d'enfants, de cours préparatoire au «vrai» combat, LA lutte des classes qui, selon eux, ne se passait pas dans le mouvement des femmes mais seulement dans les organisations ouvrières comme les syndicats ou le PC. Toute une rencontre fut consacrée à décider si l'oppression des femmes était causée par le capitalisme (seul) ou si elle était **causée aussi** par le capitalisme. La deuxième opinion prévalut, à la fin, mais la plupart des femmes en sortirent si écoeurées qu'il y eut dissolution des Dolle Mina.

Notre expérience nous a appris que :
— il n'y a rien de si destructeur que d'imposer d'**en-haut** une unité artificielle au mouvement des femmes, au lieu de trouver celle qui existe déjà ;
— quand on organise les femmes, nous devons partir de leurs expériences de la totalité de leur vie de femmes et non pas de ce que les gauchistes ont déjà décrété «politiquement pertinent».

Le nouveau mouvement féministe socialiste est donc parti d'une base entièrement différente. D'abord, notre expérience d'opprimées est plus importante que toute théorie. Partant de nous-mêmes, nous avons découvert qu'il nous faut redéfinir toute la notion de ce qui est politique et de ce qui ne l'est pas. Nous avons commencé à voir les liens entre la société capitaliste et la société patriarcale. La théorie marxiste laisse trop de côté. Par exemple, s'il existe une contradiction entre le travail salarié et le capital, il existe aussi une contradiction entre le travail domestique et le travail salarié. On ne peut pas simplement utiliser les vieilles analyses gauchistes et y coller des bouts de féminisme avec du scotch, ou simplement ajouter que par «travail», on veut dire aussi «travail domestique»... Si nous devons penser à une stratégie anti-capitaliste, nous le faisons parce que partir de la position des femmes nous y amène et non parce que l'extrême-gauche nous l'ordonne. Et aussi, cela ne signifie pas que, en tant que féministes, nous devions rejoindre les groupes de gauche, ou même que nous devions reprendre leurs idées sur la façon de militer, car leurs idées ont été développées à partir du travail **salarié**, qui pour nous n'est qu'**une partie** de notre position de classe.

Le socialisme est une pré-condition, mais non une garantie de libération pour les femmes. On le voit par :
— la façon dont les gauchistes travaillent,
— leur organisation hiérarchique (avec les femmes en bas),
— l'absence de réflexion théorique approfondie à part quelques remâchages d'Engels,
— ce qui se passe pour les femmes dans les révolutions «socialistes».

Les femmes n'ont pas besoin de slogans de lutte des classes mais de **nouvelles** façons de s'organiser sur la base de **leurs** besoins. Certains sont vus comme «politiques» par la gauche mâle et alors il est possible de travailler avec eux. Mais d'autres ne sont pas vus comme «politiques» par cette gauche : par exemple la lutte contre le viol, contre la définition masculine de la sexualité, contre la violence masculine dans la rue et à la maison.

Nous ne pouvons pas choisir entre lutter contre le capitalisme ou lutter contre le patriarcat, puisque nous n'avons pas le choix des façons dont nous sommes opprimées. Évidemment, le patriarcat et le capitalisme sont liés, mais ils sont liés de façons très compliquées que nous avons seulement commencé à analyser.

Personne d'autre que les femmes ne peut décider quelles sont **leurs** priorités, quels besoins sont pour elles les plus importants.

Dans notre plate-forme féministe-socialiste, nous avons pu inclure beaucoup de femmes venant de groupes socialistes ou féministes très différents. A ce stade, nous ne devons pas pousser à la formulation d'un programme, mais échanger des expériences à un niveau plus concret et à partir de là, trouver où réside notre unité réelle.

Nous ne disons plus qu'il est nécessaire d'être dans un groupe gauchiste reconnu (mâle) pour être socialiste : **nous** sommes socialistes. A long terme, ce serait mieux si le mouvement autonome des femmes pouvait travailler avec **l'autre** gauche (la gauche masculine), mais cela ne dépend pas seulement de notre capacité à convaincre les femmes de la nécessité du socialisme pour leur libération ; mais aussi et **surtout** du niveau de conscience féministe de la gauche masculine et de sa capacité à combattre son propre sexisme.

Nous avons été trop longtemps dans une situation où la «solidarité» avec ce qu'on appelle la lutte des classes était **à sens unique** pour nous préoccuper beaucoup de cette question à ce stade. Que les femmes qui pensent que ça vaut le coup de dépenser leur énergie dans les groupes gauchistes le fassent, et que celles qui pensent qu'on peut en faire un meilleur usage le fassent aussi et discutons le pour et le contre sans avoir de réponse toute prête.

Et au diable ceux et celles qui croient détenir le pouvoir de décerner des brevets de «révolutionnaires» et de décider qui est une vraie marxiste et qui ne l'est pas !

Celles qui ont traduit ces textes de l'anglais sont des féministes révolutionnaires qui se solidarisent avec la position hollandaise, participent à la Rencontre d'Amsterdam et invitent le plus grand nombre de femmes à y aller.

Paris, le 26 mai 1977

RENCONTRE INTERNATIONALE DES MOUVEMENTS FÉMINISTES
AMSTERDAM 4 et 5 juin 1977

FÉMINISME ET SOCIALISME

A propos des rapports entre lutte des femmes et socialisme, deux remarques préliminaires s'imposent, qui seront éclaircies par la suite du texte :
1) nous ne savons plus ce que signifie «socialisme» ; il importe qu'une définition claire soit donnée du terme pour toute discussion ;
2) «socialisme» est généralement assimilé à «lutte des classes» ; «lutte des classes» est assimilé à «lutte anti-capitaliste» ; enfin la lutte des classes qui est définie comme la lutte du prolétariat, est censée être menée par les organisations «d'extrême-gauche».

Nous ne sommes d'accord sur aucune de ces assimilations, comme il apparaîtra. Mais pour l'instant, nous développerons notre argumentation en prenant les mots dans le sens qu'ils ont couramment, c'est-à-dire avec les définitions que nous contestons.

I - Dans ce contexte, où la lutte des classes est censée être représentée par les stratégies de l'extrême-gauche, poser le problème de l'articulation «Féminisme-Socialisme», c'est généralement poser le problème de l'autonomie du mouvement de libération des femmes par rapport aux partis et groupes traditionnels, y compris ceux d'extrême-gauche.

La création du MLF français est le résultat d'une réponse **négative** à ces deux questions :
— les partis s'intéressent-ils à l'oppression des femmes ?
— les partis peuvent-ils quelque chose pour les femmes ?

Le MLF a été créé à partir de la constatation que :
— les femmes n'avaient rien à attendre que d'elles-mêmes ;
— si les partis et groupes traditionnels ne pouvaient s'attaquer à l'oppression des femmes, c'est qu'ils étaient des partis d'hommes : qu'ils ont des intérêts à la perpétuation de notre oppression.

Le MLF a donc été créé sur une base d'**autonomie absolue.**

Par rapport à cette base, l'apparition d'une tendance «lutte de classes», puisqu'on a vu que dans les faits elle signifie lien, sinon inféodation à la gauche masculine, nous est apparue comme rétrograde. Ce courant, depuis trois ans, appelle à «la construction du mouvement autonome des femmes». Ceci nous semble éminemment suspect.

. En disant «Construisons le mouvement autonome des femmes», alors qu'un tel mouvement existe depuis 1970, ce courant nie implicitement l'existence de ce mouvement. Il fait d'ailleurs plus — et moins — que nier son existence : il ne la reconnaît que pour appeler le mouvement de libération des femmes «bourgeois» et mieux, «sexiste» !

. Le retournement du terme «sexiste» contre les femmes : contre les victimes du sexisme qui, pour cette raison, en ont inventé le terme, est classiquement le fait de nos ennemis. Or, ici, ce sont des femmes qui se disent féministes qui appellent d'autres féministes «sexistes». Elles ont emprunté cela à leurs hommes qui décrètent «sexistes» celles qui ne veulent pas travailler avec eux, c'est-à-dire prendre leurs directives d'eux. Donc ce que les femmes de ce courant mettent en cause profondément c'est un des principes essentiels du mouvement : sa non-mixité et par là, son autonomie.

De plus, elles ont laissé tomber, et pas par hasard, le mot «libération» : il s'agit d'un mouvement «autonome» de femmes mais autonome pour quoi faire ?

Dans ces conditions — appeler les femmes réellement autonomes sexistes, et oublier libération — que recouvre leur revendication d'autonomie ?

Ce qu'elles appellent «autonomie», c'est une limitation, et à terme une disparition, de l'autonomie antérieure. Ce que certaines d'entre elles souhaitent cyniquement, et ce que leurs organisations masculines disent en toutes lettres, c'est que le «mouvement des femmes» devienne une partie intégrante d'un vaste «Front anti-capitaliste», en soit une des organisations «autonomes», comme celles des jeunes, par ex. ; ceci signifie que ces mouvements, non seulement sont dirigés par le (futur) «Parti Révolutionnaire», mais n'en font même pas partie, y restant périphériques. C'est donc dans ce sens que le terme d'«autonomie» est utilisé par ce courant, ou du moins par ses leaders, qui trompent ainsi la masse des femmes pour qui «autonomie» signifie autonome.

Étant donné ce but, ce courant cherche à minimiser l'autonomie réelle du mouvement. Dans cette perspective, entre autres choses, il récrit l'histoire. Il fait remonter le début de la lutte pour la liberté de l'avortement, non à l'action du mouvement de libération des femmes et au manifeste des 343 en 1971, mais au manifeste des médecins (hommes) et à l'action du MLAC (mixte) en 1972 ; ce mensonge est grave, car ce qu'il occulte c'est précisément que, sans la naissance d'un mouvement de libération réellement autonome, il n'y aurait pas eu de combat pour l'avortement.

II - Le courant «lutte de classes», comme les organisations gauchistes auxquelles appartiennent ses leaders, a été obligé de reconnaître, sous la poussée du féminisme, que les femmes subissent une oppression **en tant** que femmes. Notre oppression spécifique n'est donc pas l'oppression spécifique des prolétaires. Cependant, il rattache même l'oppression des femmes à l'oppression capitaliste. Ce faisant, il nie au niveau de l'analyse et de la stratégie la spécificité de l'oppression des femmes qu'il prétend reconnaître et cette reconnaissance reste donc formelle.

On parle «d'articuler» lutte des femmes et lutte des classes. Mais, pour qu'une «articulation», c'est-à-dire un lien, soit possible, encore faut-il qu'il y ait **deux** termes ; or le premier est sans cesse nié, puisque l'oppression des femmes est vue comme **englobée** par l'oppression des prolétaires.

Le résultat est que toute analyse sérieuse qui partirait de la **réalité** de la situation des femmes est rendue impossible. Cette réalité ne peut pas être prise en considération et ne peut pas être prise pour point de départ de l'analyse, parce que celle-ci en donne un point d'aboutissement **obligé** : le capitalisme et/ou la lutte des classes. On a donc, de ce courant, des pseudo-analyses, en lieu et place d'analyses réelles. Ces pseudo-analyses sont de surcroît, et ironiquement puisqu'elles viennent de gens qui se réclament du marxisme, non-matérialistes : elles sont idéalistes dans la mesure où elles prétendent qu'il peut exister une oppression spécifique qui n'ait pas de base matérielle.

Nous, au contraire, avons cherché les fondements de l'oppression spécifique des femmes dans leur situation réelle et leur vie de tous les jours : dans la façon dont elles gagnent leur vie. Et nous les avons trouvés là : elles gagnent leur vie dans un rapport de production spécifique — le don de leur force de travail dans le mariage, force de travail utilisée principalement mais non exclu-

sivement dans le travail «ménager» — contre un entretien et non contre un salaire ou un autre revenu indépendant.

Ce rapport de production caractérise **toutes les femmes quelle que soit la classe de leur mari,** et les constitue en classe.

Ce rapport de production est la **base matérielle** du système qui opprime les femmes : le **patriarcat,** dont les bénéficiaires sont la classe des hommes, de même que le **salariat** est la base matérielle du système **capitaliste,** qui opprime les prolétaires, et dont les bénéficiaires sont la classe des possédants.

La lutte des classes s'attaque à ce dernier système seulement, et pas au premier.

Or, une lutte ne peut détruire ce à quoi elle ne s'attaque pas.

III - Le refus de reconnaître le patriarcat comme un **système,** ayant sa base matérielle propre, a des effets immédiats sur les luttes concrètes des femmes.

Ainsi, les femmes gauchistes, parce qu'elles ne reconnaissent que la contradiction bourgeoisie/prolétariat, sont incapables d'analyser le **viol** en termes politiques :

— soit, dans une volonté de faire dériver le viol du capitalisme, elles déclarent que «la classe ouvrière dans son ensemble est violée par la classe capitaliste dans son ensemble», ce qui est absurde ;

— soit elles en font une retombée **idéologique** du capitalisme : «le viol est causé par l'inhumanité générale engendrée par le capitalisme», ce qui est également absurde, car dans ces conditions, pourquoi les femmes échapperaient-elles à l'idéologie ? Or elles ne violent pas. Donc cet argument pseudo-marxiste reprend implicitement — en n'expliquant pas l'impact différent de l'idéologie sur les hommes et sur les femmes — l'idéologie naturaliste et biologiste de la différence sexuelle selon laquelle les hommes auraient une sexualité irrépressible et naturellement violente ;

— soit encore elles disent, comme les hommes gauchistes, que dans le viol, les violeurs — censés être des prolétaires affligés de «misère sexuelle» — ce qui est de plus contraire aux faits, **sont tout autant des victimes que les femmes violées.** Ici, «l'analyse» fait tout simplement **disparaître** cela même qu'elle est censée traiter : le fait du viol.

Les gauchistes sont donc incapables d'analyser le viol en termes politiques, c'est-à-dire en termes d'oppositions de **groupes,** pour la bonne raison que la seule opposition qu'elles veuillent utiliser, l'opposition bourgeois/prolétaires, n'en rend pas compte, tandis que la seule opposition qui en rende compte, celle entre hommes et femmes, elles refusent de l'utiliser.

Cela les mène comme on le voit à des positions réactionnaires et anti-femmes : sous couvert de protéger les prolétaires, c'est le viol et les violeurs qu'elles excusent.

IV - Mais ce ne sont pas les «théories» ci-dessus qui «mènent» à ces pratiques : c'est la pratique qui, comme le dit la théorie matérialiste, détermine la théorie. Et ici, c'est la pratique : le but de protéger, d'exempter les hommes, qui suscite ces pseudo-analyses.

Ce qu'on peut voir dans le cas du viol en particulier, est vrai en général de toute la tendance «lutte de classes». En effet, quelle est cette pratique, quel est le résultat obtenu et quel est le but poursuivi par le rattachement obsessionnel de l'oppression des femmes au capitalisme, par la sujétion de la

lutte des femmes à la lutte des classes (en fait, à la vision qu'ont les groupes d'extrême-gauche de ce que devrait être une stratégie anti-capitaliste, ce qui n'est pas forcément la même chose) ?

La réponse semble évidente : faire servir les femmes de masse de manœuvre aux luttes des hommes. Ceci n'est pas nouveau, et en ceci l'extrême-gauche traite les femmes comme tous les partis traditionnels les ont toujours traitées. Mais ce but «évident» est en fait un bénéfice secondaire.

Car diriger la lutte des femmes n'a pas seulement pour résultat d'accroître les rangs de la lutte anti-capitaliste. Du même coup, la lutte des femmes **est détournée** de son ennemi : le patriarcat. Or, **les mêmes** qui mettent en avant la lutte des classes sont **aussi** ceux qui bénéficient du patriarcat. Et on peut penser avec quelque raison que ce deuxième bénéfice : détourner d'eux en tant qu'individus, mais surtout détourner du système qui leur assure leurs privilèges la colère des femmes, est bien plus important que le premier. (Par exemple : culpabiliser au nom de la lutte des classes les femmes qui veulent envoyer les violeurs aux Assises, c'est garder pour tous les hommes, y compris les camarades gauchistes, le droit de nous violer en toute impunité.)

Ainsi, les organisations de gauche avec leurs appendices féminins — la tendance «lutte de classes» — ne se contentent pas de récupérer nos luttes : de les faire servir à un autre objectif que celui qu'elles se sont donné, en les utilisant contre le seul capitalisme. En ceci elles agiraient uniquement en tant qu'organisations anti-capitalistes. Mais surtout, elles **dévoient** la lutte des femmes, l'empêchent de s'attaquer à son ennemi, donc la **vident** et l'**annulent**. En empêchant la lutte des femmes d'être anti-patriarcale, ces organisations agissent en tant qu'organisations anti-féministes ; et à ce titre, elles sont des organisations pro-patriarcales, et non différentes des autres institutions patriarcales.

V - Nous, féministes, n'avons jamais nié l'existence de la lutte des classes ; notre analyse en tient compte.

La réciproque n'est pas vraie : la théorie de la lutte des classes non seulement **ignore** la lutte contre le patriarcat mais elle la **nie**.

Dans ces conditions, la lutte des classes peut-elle aboutir au socialisme ?

Si «socialisme» signifie une **société sans classes**, alors la réponse est évidemment **non**. La lutte des classes ne peut en effet aboutir au mieux qu'à une société **sans** classes **capitalistes** mais **avec** classes **patriarcales**.

Dans la mesure où nous luttons effectivement pour l'abolition des classes patriarcales, nous sommes socialistes. Dans la mesure où nous voulons **aussi** l'abolition des classes capitalistes, nous sommes **plus** socialistes que les révolutionnaires mâles qui souhaitent la disparition d'**un** des systèmes de classes, mais le maintien de l'autre.

Quant à la liaison entre les luttes : elle ne sera possible que lorsque la gauche cessera de nous poser la question de notre solidarité avec la lutte de classes, alors que la nôtre est acquise et que la leur ne l'est pas ; quand elle cessera de nous demander des comptes et des preuves ; de se considérer la détentrice de la révolution ; quand la question de la solidarité sera retournée, ou plutôt rendue réciproque : aux organisations ouvrières et aux partis de gauche de dire comment **ils** voient **leur** solidarité avec les victimes du patriarcat ; qu'ils commencent par reconnaître l'existence de celui-ci ; qu'ils continuent en s'en reconnaissant bénéficiaires ; qu'ils finissent en renonçant ouvertement aux profits qu'ils font sur notre dos, et en nous donnant des

garanties de ce renoncement. Ceci, et RIEN DE MOINS, est la base minimale de toute discussion avant même que l'on puisse parler d'alliances.

VI - Et encore ne s'agit-il que d'un début ; car nous avons parlé d'«organisations ouvrières» comme si nous acceptions la fiction que les partis, syndicats ou groupuscules sont réellement l'émanation de la classe ouvrière et défendent ses intérêts. Ils prétendent la «représenter». Mais nous ne croyons pas à la «représentation». Nous ne croyons pas que d'autres que les ouvriers aient le droit ou la capacité de connaître et de défendre leurs intérêts.

Tant qu'il n'existera pas une lutte ouvrière menée sur le même modèle que la lutte des femmes, **nous n'avons pas d'interlocuteur**.

Nous refusons la prétention des groupes gauchistes, composés de petits bourgeois, à mener la lutte anti-capitaliste ; nous refusons leur conception de «l'avant-garde», et de eux comme avant-garde ; et à ce titre nous récusons leur prétention même à faire partie du combat révolutionnaire, sans parler de le mener.

Ceci est la première raison pour laquelle nous mettons en question la capacité de la gauche masculine à participer à une lutte **globale**, à la fois anti-patriarcale et anti-capitaliste. Toute alliance débouche nécessairement sur une conception globale des luttes.

Or, et ceci est la deuxième raison, leur analyse de la lutte des classes se prétend une analyse globale de la société alors qu'elle ne l'est pas puisqu'elle ignore le patriarcat.

Une représentation fausse de la société ne peut fonder que des stratégies fausses.

Leur analyse des classes capitalistes ne peut être combinée avec l'analyse des classes patriarcales ; car la négation du patriarcat y est **inscrite**, et pour cette raison elle ne peut servir de base à l'analyse globale qu'il faudra bien faire un jour.

Leur représentation de la classe ouvrière elle-même est fausse : elle est fondée exclusivement sur le prolétariat mâle ; non seulement elle est inexacte puisqu'elle exclut les femmes, mais cette inexactitude est très grave car les femmes constituent précisément la partie la plus exploitée du prolétariat. En conséquence, la lutte des classes actuellement est la lutte de l'**aristocratie** du prolétariat, contre le capital, **mais aussi** contre le sous-prolétariat (femmes, jeunes, immigrés).

Pour le moment, c'est-à-dire dans l'instant présent et sans préjudice du futur, nous pensons que seules les femmes sont en mesure de mener la lutte anti-patriarcale, pour des raisons évidentes, mais aussi que seules les femmes sont en mesure de mener la lutte anti-capitaliste.

Des féministes révolutionnaires.
Paris (France) 3 juin 1977

De la rencontre internationale de Vincennes au projet de «coordination internationale» : des tremplins pour la structuration du «mouvement de femmes» par l'extrême-gauche

La rencontre internationale de Vincennes, dans le projet d'origine de ses organisatrices françaises, bien loin d'être conçue comme la grande rencontre qu'elle a été, devait être, de l'aveu même d'une d'entre elles [1], une «réunion, qui avait pour but de permettre aux femmes représentant de fait un noyau d'avant-garde au sein des mouvements de femmes européens, de se rencontrer».

Que faut-il entendre par ce «noyau d'avant-garde» **au sein même** de ce que les organisatrices entendent par «le mouvement», c'est-à-dire les «groupes femmes» du courant «lutte de classes», si ce n'est les femmes qui, dans ce courant bien loin de «théoriser la nature machiste des organisations»[2], **appartiennent** à ces organisations d'extrême-gauche ?

De fait (comme les «Féministes Socialistes» hollandaises le notèrent[3]) la rencontre de Vincennes, à l'origine, fut impulsée successivement par des militantes de l'O.C.T. et de la L.C.R., munies d'un projet assez précis, la «construction du mouvement autonome des femmes», **projet élaboré au sein même de leurs organisations mixtes** [4] concrétisé dans le projet à court terme d'une «coordination nationale des groupes femmes».

Ainsi, dès le 29 mai 1977 fut convoquée une réunion de 200 françaises (chose plutôt curieuse au sein d'une rencontre **internationale**) afin de discuter de ce projet ; il ne reçut pas l'approbation générale des femmes présentes, qui parlèrent de se coordoner d'abord au niveau régional. L'idée d'un tribunal international contre la répression politique des femmes, proposée le lendemain, ne retint pas non plus l'intérêt de la majorité des femmes.

Le projet d'une «coordination internationale», en tant que lui seul parut apte à intéresser et à mobiliser la majorité des femmes présentes (l'idée d'une manif internationale le 8 mars 1978 semblait séduisante à toutes mêmes si toutes ne s'accordèrent pas pour la centrer sur le seul thème de la répression) vint donc jouer le rôle d'appui, de relais pour le projet de coordination **nationale** qui ne soulevait pas l'enthousiasme espéré. Il semble donc être destiné à jouer un rôle fondamental dans le projet de «construction» du mouvement français.

C'est donc dans cette dynamique de restructuration nationale du «mouvement de femmes», selon les directives des organisations, qu'il faut essentiellement comprendre ce projet.

1. **Cahiers du féminisme** (journal publié par la L.C.R.) nº 1, novembre 1977, p. 41 «Après la rencontre internationale des femmes».
2. **Ibid.**
3. Résumé du texte des féministes socialistes hollandaises dans le tract **«Les deux rencontres internationales»** diffusé par des féministes révolutionnaires, à Vincennes.
4. Pour s'en convaincre, il suffit de lire la brochure récemment publiée par la L.C.R., **Mouvement des femmes et lutte de classe**, compte rendu des débats et résolutions de la conférence femmes (mixte) de la L.C.R., où l'on trouve noir sur blanc des avis et des **directives** sur ce que doit être le mouvement ; où l'on apprend, par exemple, comment doit se faire la «construction du mouvement autonome des femmes», p. 45, quel doit être le rôle des coordinations des groupes femmes d'entreprises, p. 47, sur quelles bases le «mouvement de femmes» doit s'appuyer, p. 49, etc.

De nombreuses contradictions...

De nombreuses contradictions ont cependant surgi dès la préparation de la rencontre internationale de Vincennes au sein du courant «lutte de classe» d'abord, entre organisées et inorganisées des groupes femmes ; puis dès les 3 mois qui précédèrent la rencontre, l'arrivée de femmes plus distantes vis à vis du courant «lutte de classe» bouleversa un certain nombre de choses : par exemple l'éventail très restreint des thèmes fut élargi.

On a par ailleurs vu que, pendant la rencontre, la plupart des femmes des groupes se montrèrent assez réticentes à l'égard des projets centralisateurs des «organisées».

Dans les réunions de coordination internationale des 22 et 23 octobre 1977 et des 10 et 11 décembre 1977, destinées à organiser un 8 mars 1978 international, les contradictions n'ont pas cessé de se manifester ; il s'agissait pourtant de réunions en comité relativement restreint. Le papier diffusé après le premier week-end (22 - 23 octobre) témoigne de ces contradictions : le thème de la répression politique est élargi à celui des «violences quotidiennes faites aux femmes» (après 4 heures de discussions difficiles). Le «pouvoir masculin» est déclaré «ennemi» au même titre que «le système capitaliste». Le communiqué rédigé les 10 et 11 décembre, malgré un court passage sur «l'oppression sexuelle» des femmes par le «pouvoir patriarcal», témoigne dans l'ensemble d'un regain de force des «dures» de la tendance «lutte de classe» dans les discussions : les mots d'ordre du type «extrême-gauche» y tiennent une place centrale.

De plus, la teneur de ces deux textes se réduit comme une peau de chagrin dans les communiqués diffusés dans **Rouge** et **Libération** à la suite de ces réunions. Dans ces communiqués, rédigés **après** les réunions par très peu de femmes, ne demeurent que les dénonciations de la répression politique, et, plus concrètement, des appels «pour sauver Irmgard Möller». Ces réductions ont d'ailleurs soulevé quelques remous dans des groupes de province.

Une telle absence de démocratie (on fait quelques concessions dans un rapport de force précis pour déformer ensuite les résolutions communes dans les communiqués à la presse), laisse mal augurer du futur fonctionnement de la «coordination» nationale des groupes-femmes.

Quelques féministes parisiennes
Janvier 1978

Législatives... ça urne !

A l'approche des élections législatives, de nombreuses féministes tentent d'éclaircir leur position face aux partis politiques et à l'usage du droit de vote. Dans les débats, tout l'éventail des positions possibles (en dehors du soutien à la droite) s'est manifesté : refus de vote, vote nul, vote pour la gauche, vote pour l'extrême-gauche, vote écologiste, vote pour des candidates féministes... Nous publions ici les trois textes qui nous sont parvenus.

LES FÉMINISTES RADICALES FACE AUX ÉLECTIONS

Dans la bataille électorale qui commence à faire rage, une interrogation demeure, celle du vote des féministes.

A l'heure actuelle, celles-ci semblent se répartir en deux tendances principales :

L'une cherche à obtenir des hommes, et en particulier des partis de gauche, des réformes, que ceux-ci, par démagogie électoraliste, vont leur concéder avec parcimonie en échange de leurs voix, sous forme de «cadeaux en espèces». Ce groupe considère que les femmes ont plus de chance d'obtenir la satisfaction de leurs revendications dans le cadre d'une victoire de la gauche aux élections législatives de mars 1978.

L'autre tendance, celle des féministes radicales, dont nous nous réclamons, si elle ne néglige pas l'importance de ces «cadeaux en espèces» (il est légitime de revendiquer l'égalité des droits dans tous les domaines), pense que cela ne changera pas fondamentalement le rapport hommes/femmes ; et, refusant de cautionner par le vote la politique de quelque parti ou organisation que ce soit, appelle les femmes à voter nul.

Ce qui est en jeu dans une telle question, c'est en fait la place, le statut du mouvement féministe, par rapport à ce qu'on appelle la «politique».

Or, le féminisme se propose une analyse **globale** de la société. C'est un mouvement social plein, à part entière, qui a sa propre histoire, histoire de ses discours, de ses actions, et qui ne peut être posé comme un «en plus» ou un «appendice» des autres luttes.

La classe des femmes se situe en effet à l'intersection de tous les réseaux de pouvoir : femmes ouvrières, femmes immigrées, enfants-femmes, femmes malades, scolarisées, emprisonnées, psychiatrisées... subissent **toutes** l'oppression patriarcale sous ses multiples formes : exploitation du travail ménager gratuit dans la famille, violences masculines, idéologie de la «différence naturelle» des sexes, appropriation de leur corps, de leur temps.

Mais nous subissons «en plus» de cette oppression, les oppressions capitaliste, raciale, parentale, médicale, scolaire, carcérale, psychiatrique...

Et, en tant que ces réseaux de pouvoirs sont bien souvent parties prenantes du pouvoir patriarcal lui-même, nous subissons plus que les hommes toutes ces oppressions. **Notre place sociale de femmes joue le rôle de «multiplicateur» de toutes les oppressions.** La femme ouvrière et plus opprimée que l'ouvrier ; c'est la double journée de travail, ce sont les douleurs de «l'accouchement sans douleur», les médecins qui abusent de leurs patientes, c'est une plus grande contrainte pour les petites filles que pour les petits garçons, c'est l'école sexiste.

Les femmes occupent donc une place sociale telle que leur révolte s'adresse nécessairement à toutes les oppressions. **Le féminisme est donc de ce fait une lutte globale par excellence,** élargissant le champ du politique à des dimensions que les partis refusent de prendre en compte : le renversement radical de toutes les structures hiérarchiques.

Le féminisme suffit donc à définir et résumer l'ensemble de nos positions politiques.

Si nous refusons de voter aujourd'hui, c'est donc :

1) Parce que nous jugeons les positions des partis **de gauche comme de droite** insuffisantes quant à la «question féminine». Parce que la lutte contre les racines de l'oppression des femmes, la famille patriarcale, n'est prise en compte par aucun parti existant.

2) Parce que nous pensons que, si leurs positions sont insuffisantes, c'est parce que, dirigés par des hommes, ces partis ont intérêt à la perpétuation de notre oppression : qu'ils sont des organisations pro-patriarcales.

3) C'est aussi et surtout parce que nous ne considérons pas le féminisme comme un petit à-côté qui pourrait faire l'objet d'un programme ou d'une charte à part, mais comme le fondement de notre conception de la politique.

Ainsi, de même qu'un homme de gauche n'a pas à se demander pour qui voter parmi les partis de droite, de la même façon **nous ne pourrions nous demander pour qui voter que si nous n'étions pas féministes.**

Parce que féministes : menant une lutte de remise en cause totale de la société, refusant d'apporter par le vote une caution aux partis qui contribuent à perpétuer notre oppression, nous voterons nul lors des élections législatives de mars 1978, et nous appelons toutes les femmes en révolte contre leur oppression à adopter la même position.

Quelle femme voudra soutenir des partis qui participent à sa propre oppression ?*

Parti Féministe Unifié (54, rue Henri-Barbusse, Paris 5e)
Ligue du Droit des Femmes (B.P. 370, 75625 Paris Cédex 13)
S.O.S.-Femmes Alternative (9, villa d'Este, Paris 13e)
Féministes Radicales (Amiens, Beauvais, Paris)
Groupe «Liaison» du 13e

* Ce texte est paru dans *Le Monde* du 23 décembre 1977.

VOTER CONTRE LA DROITE

Certaines, parmi les féministes radicales, appellent à voter nul lors des élections législatives de mars 78 (tract paru dans Le Monde du 23/12/77).

Nous nous réclamons également du «féminisme radical». Nous pensons que la lutte contre l'oppression spécifique des femmes passe par une analyse spécifique de, et une lutte spécifique contre, l'oppression patriarcale, sans subordination aux autres luttes.

Nous partageons également l'opinion qu'aucun des partis politiques classiques représentés aux élections (y compris ceux de «l'extrême-gauche») n'accepte, ni idéologiquement ni pratiquement, la lutte féministe. Tous courent après les femmes (refrain connu) pour des raisons électorales évidentes. Tous feront en sorte qu'elles restent ensuite dans le rang.

Mais, dans la conjoncture électorale actuelle (qui indique une légère supériorité des intentions de vote déclarées en faveur de la gauche), un nombre même assez faible de votes nuls ou d'abstentions peut suffire à faire passer les candidats de la droite (dont certains sont des fascistes à peine voilés). **Or, peut-on renvoyer dos à dos la droite et la gauche, même d'un point de vue féministe ?**

Car si nous, féministes, dénonçons à juste titre la pratique patriarcale identique de la gauche et de la droite, les hommes de droite, eux, identifient l'**option** féministe et l'(extrême-)gauche. Et ils n'ont pas tort ! Voir l'attaque récente d'une librairie de femmes à Paris par un commando se réclamant du fascisme : «Vous, on vous cogne pas, vous êtes des femmes» (= vous n'êtes pas des interlocuteurs). «Où sont vos mecs, ceux de la Ligue, de Libération ?» Terme à terme, leur question nous apparaît bien sûr fausse et grotesque ; or elle exprime toutefois une vérité : que féminisme et option fondamentale de gauche sont identiques. Que féminisme et option fondamentale de droite sont totalement incompatibles («Le nazisme est bien vivant, ont-ils ajouté, et on va vous retrouver en mars 78»).

Fondamentalement, être de gauche c'est être contre **toute** forme d'oppression. Fondamentalement, être de droite c'est admettre et prôner, pratiquer, mettre en place les systèmes de pouvoir, d'oppression, de hiérarchie.

La droite a pour base même le patriarcat, la famille, l'homme-chef, la femme-mère. Nous devons voter **contre** les partis de droite et d'extrême-droite qui ont pour principes d'action déclarés l'exploitation de nos corps (refus de fait de pratiquer l'avortement, la contraception ; entérination du viol et de la prostitution) et l'exploitation de nos forces (sous-salaires, travail domestique, etc.) comme étant inscrites dans la «nature des choses».

Nous devons empêcher d'accéder ou de se maintenir au pouvoir ceux dont les principes politiques aboutissent logiquement, et ont abouti historiquement, en ce qui nous concerne, puisque nous ne sommes pour eux que des machines à reproduire : à inventer des haras pour fabriquer une «race pure», **à nous interdire l'accès au travail salarié, aux études, à la fonction publique, au débat politique,** comme l'ont fait les partis de droite d'Allemagne et d'Italie pendant la «grande crise» des années trente.

Pour empêcher la répétition de ces pratiques et l'éclosion de nouvelles inventions, il faut nous mobiliser contre ces partis qui inscrivent notre oppression dans leur **ordre du monde.**

L'erreur serait de croire qu'une lutte est possible avec la droite. La droite, contrairement à la gauche, n'a pas de **projet** historique. Dieu, la Nature (ou l'Occident...), bref des «valeurs éternelles», ont toujours répondu du système social : à ce titre, cet ordre est intangible. La droite **est** l'expression politique du patriarcat, elle a des positions patriarcales tranchées et explicites, et la laisser prendre le pouvoir c'est permettre le renforcement de l'oppression des femmes. Or il n'est pas du tout évident que renforcer cette oppression aboutisse à la révolution...

Si la définition de «la» gauche est la lutte contre toute forme d'oppression, c'est parce que la gauche est l'expression de l'ensemble des groupes qui se reconnaissent en situation d'oppression. Les intérêts de ces groupes étant contradictoires, il n'est pas étonnant que le patriarcat subsiste à gauche. Les **organisations** traditionnelles de gauche et d'extrême-gauche représentant les intérêts des hommes sont incapables de faire l'analyse de l'oppression patriarcale et de la combattre. Mais nous pensons que le renforcement de la prise de conscience par les femmes de leur oppression n'est possible que face à la démission constatée de la gauche en exercice.

Il est important pour transformer le contenu politique de la gauche que nous en fassions surgir les contradictions par rapport à un projet égalitaire auquel s'identifie une grande partie de ses électeurs (trices). A la gauche nous devons opposer concrètement les modalités de ces transformations radicales que nous, féministes, voulons. Nos tactiques et notre stratégie ne peuvent avancer et s'affiner que dans un début, au moins, de réalisation de nos options. En permettant la prise de pouvoir de la gauche, on déplace le rapport des forces et on radicalise notre stratégie.

La radicalisation politique ne se confond pas avec le simple fait d'affirmer une position pure et dure et le refus du réformisme. Une telle attitude conduit, entre autres, à se réfugier dans les utopies, à refuser l'affrontement avec les rapports de force réels. Notre but étant de contribuer à la prise de conscience par les femmes, non seulement de leur oppression, mais de la **nature** de leur oppression (exploitation patriarcale), nous sommes plus à même de convaincre d'autres femmes de la justesse de notre analyse en ne nous contentant pas d'affirmer nos positions, mais en les opposant aux insuffisances — vérifiées concrètement, car c'est cela qui est le plus convaincant — de la gauche actuelle, puisqu'elle prétend pouvoir résoudre nos problèmes, et en a convaincu bien des femmes...

Les partis de gauche essaient de nous faire taire et nous devrons, si la gauche passe, nous battre contre ses pratiques patriarcales sournoises ou déclarées. Mais peut-être, du moins, aurons-nous le droit d'être des opposantes politiques et non des produits tarés des lois de la nature.

Un groupe de féministes radicales
Paris, janvier 1978

Bonjour ici CHOISIR

Après le procès de Bobigny, la rédaction mensuelle de notre journal, les procès de viols et toutes les actions que nous avons menées depuis 1973, voici en 1978 le Programme Commun des Femmes.

Le Programme Commun des Femmes est à prendre et à comprendre au pied de la lettre. C'est le plus grand dénominateur commun des femmes de France. Pour expliquer, revendiquer, élire et être élue.

Il se veut instrument de réflexion et de décision pour les citoyennes appelées aux urnes en mars prochain, appelées aussi à défendre la cause des femmes à l'assemblée des hommes.

Ce programme est une œuvre collective de femmes. La démarche de Choisir reste la même : indépendance rigoureuse à l'égard de tous les partis et de toutes les formations politiques. Ni consultation préalable, donc, ni approbation nécessaire de ce programme.

A droite et à gauche et même «ailleurs», les blocages qui enferment les femmes sont les mêmes. A ces enfermements seront opposés nos désirs-plaisirs, notre création-source, notre exigence de justice. La femme égale dans le travail, la famille- oui-mais...

L'éducation sans ségrégation, la politique non politicienne, les médias qui fabriquent des femmes sans influence... Questions à la fois très anciennes, vécues par les femmes depuis des millénaires, mais enfin perçues d'une manière toute neuve.

Les réponses impliquent une modification radicale des priorités.

Nous lançons un appel à tous les groupes de femmes, à toutes les associations féminines et féministes, à toutes les femmes parce qu'elles sont concernées.

NOUS AVONS BESOIN, TRES VITE, D'ARGENT ET DE CANDIDATES POUR LES PROCHAINES ELECTIONS LEGISLATIVES.

Mars 1978. C'est déjà demain et demain ne peut pas naître sans les femmes.

CHOISIR.

Pour tous renseignements ou contacts appeler ou écrire : CHOISIR, 30 rue Rambuteau, 75004 Paris. Tél. : 277.33.00.

NOUVELLES

...de Suisse

Il est difficile d'avoir une vue d'ensemble de tout ce qui se passe dans le mouvement, si l'on ne veut pas se limiter aux activités visibles, donc accessibles au public. Mais ce sont justement ces activités-là qui – ces derniers mois – ont connu un essor.

Pour comprendre ce qui va suivre, il faut savoir qu'en Suisse, il y a deux droits «démocratiques» spécifiques : l'*initiative* et le *référendum*. L'initiative est le droit du peuple de proposer le changement d'un *article constitutionnel* ou un nouvel article constitutionnel. Si une initiative est soutenue par 50 000 citoyen(ne)s (50 000 signatures valables), elle est soumise au vote populaire (à partir du 1er janvier 1978, il faut 100 000 signatures). Référendum : le peuple a le droit de demander la soumission au vote populaire de lois changées ou nouvellement élaborées par la législation – lois qui, sans cela, entrent automatiquement en vigueur. Pour que la votation ait lieu, il faut 30 000 signatures (à partir du 1er janvier 1978 : 50 000).

L'occasion qui a permis au mouvement de se consolider et a fait parler de lui, a été la *campagne pour l'avortement* menée depuis le printemps 1977, qui est devenue une expérience très importante. Le mouvement s'est battu pour la «solution des délais», bien que cette «solution» ne soit pas satisfaisante (c'est le droit d'avorter pendant les 12 premières semaines de la grossesse). Lors du vote populaire du 25 septembre 1977, la solution des délais fut refusée par 52 % de non contre 48 % de oui. Cette date représente un point culminant dans l'histoire de l'avortement en Suisse. En voici un bref aperçu :

> En septembre 1971, le Département fédéral (l'une des instances du pouvoir exécutif national) fonde une commission en vue de la révision de différents articles du Code pénal. En décembre 1971, l'initiative pour l'*avorte-*

ment libre est remise officiellement. Lancée par un comité de cinq personnes proches avant tout des milieux politiques bourgeois, cette initiative propose un article 65 bis avec le texte suivant : «Il ne pourra être prononcé de condamnation pour interruption de grossesse.» Le MLF soutient cette initiative, mais dans sa campagne il va plus loin en posant des revendications telles que le remboursement de l'avortement par les caisses maladie.

Au niveau parlementaire le travail se poursuit. Une commission d'experts est chargée d'élaborer des contre-projets à opposer à l'initiative. Le parlement en choisira un et le fera connaître. Puisqu'il s'agit d'une loi, il n'y aura pas de votation populaire obligatoire là-dessus. Mais le projet de loi parlementaire influencera l'opinion du public dans la mesure où celui-ci sait que le projet va automatiquement entrer en vigueur, si la solution des délais est refusée (si elle n'est pas refusée, les projets du parlement tombent). Cette commission fait au parlement, en novembre 1973, trois propositions différentes :

1) Les indications médicales : droit à l'avortement en cas de danger grave pour la santé physique ou psychique de la femme. Y sont comprises les indications
– médicale proprement dite
– eugénique (cas de malformation du foetus)
– juridique (cas de grossesse forcée).

2) Les indications médicales et sociales : droit à l'avortement dans les cas mentionnés sous 1) et, en plus, autorisation pour des raisons sociales (en cas de détresse sociale pas autrement évitable), ceci seulement pour les 12 premières semaines de la grossesse. Une commission locale est habilitée à donner ces autorisations, sur pré-avis d'une assistante sociale.

3) La solution des délais : tout avortement pratiqué dans les 12 premières semaines de la grossesse (par un médecin diplômé, comme dans les autres propositions) est autorisé. Seul est exigé le consentement écrit de la femme. Passé ce délai, les indications médicales sont appliquées.

Le parlement se met à discuter les différentes propositions en vue de la révision des articles du Code pénal. Étant donné qu'il rejette l'initiative pour l'avortement libre (ce qui n'empêche pas sa mise au vote) et que les perspectives de succès lors d'une votation semblent minimes, le comité retire son initiative en juin 1975.

Un comité élargi lance immédiatement une seconde *initiative en faveur d'une solution des délais* avec libre choix du médecin. Ce qui signifie : pas de votation sur la première initiative sur l'avortement libre... et des débats parlementaires interminables avant que la seconde soit présentée à une votation populaire.

Cette fois, le comité d'initiative est soutenu par un large front (parti communiste, syndicats et parti socialiste, de grands partis bourgeois). Le MLF maintient sa revendication de la liberté de l'avortement. Quand la votation sur la solution des délais approche, une grande partie du mouvement, tout en déclarant sa préférence pour la première initiative, donne son soutien à la nouvelle initiative, puisque celle-ci représente non seulement une amélioration par rapport à la législation actuelle (indication médicale proprement dite) mais qu'il y a de fortes chances pour qu'elle apporte une amélioration pratique pour beaucoup de femmes. Le 25 septembre 1977, la votation a finalement lieu : refus de la solution des délais. Entre-temps, le parlement s'était décidé pour les indications médicales et sociales. Tout le monde le savait.

Maintenant, la lutte continue sur deux plans. D'une part, l'activité se poursuit au niveau quasi parlementaire. Après l'échec de la solution des délais, la *solution des indications médicales et sociales* (choisie par le parlement après de longues discus-

sions) va automatiquement entrer en vigueur, *si* le peuple ne demande pas un vote populaire là-dessus (référendum). Pour une partie du mouvement, la solution des indications sociales signifie un pas en arrière et une détérioration des conditions de lutte futures ; c'est pourquoi on a commencé à collecter les 30 000 signatures nécessaires pour la soumission au vote de la nouvelle loi. Cela permet aussi de maintenir la discussion publique sur l'avortement. De son côté, l'extrême patriarco-droite (une partie du mouvement «Oui à la vie» et d'autres) s'engage pour le même référendum, mais pour des raisons contraires... Ce fait a causé des désaccords à l'intérieur du mouvement.

D'autre part, certains groupes préparent des *interventions directes dans les hôpitaux* en rapport avec le travail des services d'information du mouvement (interventions connues à Genève depuis pas mal de temps). En même temps des projets de *cliniques de femmes* se concrétisent de plus en plus.

Depuis quelques mois, des discussions sur la *protection de la maternité* (biologique et sociale) ont repris dans le mouvement. En ce moment, un comité national est en train de se créer pour lancer une initiative pour une meilleure protection de la maternité. Il s'agit de revendications concernant d'une part la grossesse et l'accouchement de toute femme (prise en charge de tous les frais par une assurance à créer), et d'autre part les femmes salariées (congé de grossesse, congé parental payé, protection contre le licenciement, etc.). En ce moment, travaillent ensemble toutes sortes d'organisations (mixtes et non mixtes) y compris des commissions féminines des partis bourgeois, afin d'élaborer un texte de loi précis.

A Zurich, une organisation non mixte est née, qui a l'intention de mettre sur pied une *maison pour les femmes battues.* L'idée est également discutée dans d'autres villes.

Moins «spectaculaire» mais aussi intense est le travail des groupes d'*auto-examen* (self-help avec le speculum, etc.). Ainsi, le groupe de Berne a, par exemple, fait un questionnaire et l'a distribué à des femmes pour avoir des indications sur les gynécologues en place. Parallèlement, ce groupe essaie de se réapproprier le savoir médical – qui fut autrefois celui des femmes (sorcières, sages-femmes) – repoussé par la médecine bourgeoise/patriarcale comme «non scientifique».

Quant aux groupes de conscience, il y en a de moins en moins. Les femmes qui arrivent pour la première fois dans les centres de femmes souhaitent souvent s'engager immédiatement dans un travail vers l'«extérieur».

En Suisse, les lesbiennes se sont toujours regroupées entre elles. Dans les villes petites et moyennes, elles étaient peu nombreuses pendant des années. Maintenant, ça commence à changer même dans les petites villes, certainement en partie parce que des lesbiennes ont eu l'occasion de se faire entendre à la radio il y a deux mois.

Depuis l'été, un nouveau thème (nouveau dans le mouvement suisse) a surgi : féminisme et *non-violence*. Sur ce thème, une rencontre réunissant une vingtaine de femmes suisses, françaises et anglaises a eu lieu à Berne. A la suite de cette rencontre, des groupes de femmes suisses se sont à nouveau réunis, au niveau national. Le travail continue et intéresse de plus en plus de femmes.

Ces derniers temps, les différents courants à l'intérieur du MLF se sont manifestés en Suisse de façon plus claire que dans les années passées. Il y a des débats durs dans des petits groupes aussi bien que dans des AG et dans des coordinations nationales. C'est avant tout entre féministes socialistes et féministes révolutionnaires et radicales que les différences surgissent et s'articulent (autour d'actions, de la définition des stratégies et des buts à long terme), peut-être en partie parce que les féministes révolutionnaires commencent à se regrouper. En général, toutefois, les courants n'apparaissent pas sous forme d'organisations distinctes comme en France.

Ursula Streckeisen
Berne, 4 décembre 1977

Suite à la parution en première page de l'édition de France-Soir du 21 octobre 1977, sous la mention "RECHERCHEES", de plusieurs photos de femmes (exclusivement), appartenant à la "Bande à Baader", suivies du commentaire "DES MANDATS D'ARRET INTERNATIONAUX LANCES CONTRE 16 PERSONNES DONT 10 FEMMES",

Nous adressons quelques

P R O P O S I T I O N S A F R A N C E - S O I R

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Myopes

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Jeunes

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Nègres

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Avocats

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Juifs

RECHERCHEES

16 terroristes
dont 10 Usagers du métro

Réalisées par 1 6 { Myopes
Jeunes
Nègres
Avocats
Juifs
Usagers du métro
Etc,etc,etc,etc,etc,etc,etc,etc,etc,etc

dont 1 6 FEMMES

Un tract distribué en octobre 1977.

Appel à des textes sur féminisme, violence et terrorisme

Nous demandons à toutes les femmes qui souhaitent s'exprimer sur ce thème – que leur expression prenne la forme d'un tract ou d'un article plus développé, qu'il s'agisse de textes d'information ou d'analyse, que ces textes soient anonymes ou signés, individuels ou collectifs – de nous envoyer leurs manuscrits dactylographiés *le plus tôt possible, et* au plus tard le 15 mai.

Nous publierons déjà dans le numéro 3 de Questions féministes *des textes de groupes féministes allemands sur ce thème.*

En octobre 1977, une réunion était convoquée à la Maison des femmes de la rue Saint-Sabin (Paris 11e) à propos du procès en extradition de l'avocat allemand Klaus Croissant. Il y avait énormément de monde et les opinions fusaient. Sur la question du soutien à Croissant, pas de problèmes : nous étions toutes pour. Mais sur la manière : Devions-nous, pouvions-nous, agir en tant que femmes, en tant que féministes, et alors quel était notre rapport *spécifique* à cette extradition ? Ou s'agissait-il d'une cause «mixte» ? Si tel était le cas, une manifestation (quelle que fût sa forme) était-elle souhaitable ? Certaines pensaient que la non-mixité ici n'avait pas de sens, d'autres qu'il était nécessaire d'apparaître en tant que force autonome même si nous n'avions rien à dire que les hommes ne pussent dire aussi.

Surtout il est apparu que si l'affaire Croissant nous mobilisait particulièrement – car elle n'est pas la seule affaire d'extradition, encore moins d'atteinte aux

libertés, à survenir ces temps derniers – c'est à cause de ses liens avec «l'affaire» Baader-Meinhof. Et que c'était de cela – de notre position par rapport à ce groupe – que nous désirions surtout parler à cette occasion. «Position» n'est d'ailleurs pas le mot : *réactions* serait plus juste. Réaction à l'annonce de leur mort ; réaction à la campagne de presse qui a suivi ; réaction à l'attitude réservée de l'extrême-gauche.

Sur le fait que tout ceci nous troublait, nous touchait, nous remuait profondément, pas de question. La question était plutôt de savoir *pourquoi*. Pourquoi réagissions-nous si fort ? Nous étions incapables à cet instant de l'analyser ;ce qui ne signifie pas que notre réaction fût dépourvue de sens, mais simplement que ce sens n'était pas évident.

Dès lors, nombreuses furent celles qui résolurent de le *chercher*, ou de *les* chercher : car si cette discussion fut passionnante, c'est bien justement parce qu'elle «partait dans tous les sens».

Sur cette «affaire» se cristallisent de nombreuses préoccupations, sans doute parce que l'action et la mort du groupe Baader-Meinhof peuvent être vues sous beaucoup d'angles différents.

Parties sur le thème du soutien à K. Croissant contre ses extraditeurs, on en était arrivé, au bout de plusieurs heures, à se demander si on pouvait faire des réserves quelconques sur la RAF, si protester contre les assassinats de Stammheim n'impliquait pas d'approuver *en bloc* la théorie et la pratique du groupe Baader-Meinhof ! Cela laisse à penser quel trajet avait été parcouru. Il serait impossible de le retracer, de faire une liste exhaustive de tous les aspects envisagés, de tous les problèmes soulevés. On peut cependant mentionner les principaux thèmes qui ont jalonné cette discussion, et d'autres qui suivirent :

– L'action des femmes de la RAF était-elle la seule action possible en RFA ? Ou, pourquoi des femmes féministes en sont-elles venues là ?
– Les femmes de la RAF *étaient-elles* féministes ? Et comment leur voie serait-elle la «seule possible» quand on sait que des féministes luttent en RFA et *pas* avec les méthodes de la RAF ?
– La défense des libertés concerne-t-elle *particulièrement* les femmes ? Le fascisme concerne-t-il *particulièrement* les femmes ? Et si oui, pourquoi ?
– Le fascisme latent est-il la même chose que le fascisme déclaré ?
– La France est-elle en état de fascisme latent, l'Allemagne en état de fascisme déclaré ?
– Est-il souhaitable d'accélérer le durcissement d'un régime, de provoquer la «déclaration» d'un fascisme latent ?
– Doit-on, au contraire, tout faire pour l'éviter, pour profiter des dernières années de «latence», si le durcissement est, à terme, inévitable ?
– La campagne de presse qui a suivi les assassinats de Stammheim était obscène (G. Ensslin nue à la Une de France-Soir) ; misogyne («la violence c'est le retour de l'éternel féminin ou les excès de la libération») ; mais aussi elle présentait les femmes comme plus «loyales», plus «jusqu'au-boutistes», et n'y a-t-il pas quelque chose de vrai là-dedans ?
– Peut-on assimiler les actions de la RAF au terrorisme au sens courant : aveugle et visant la population civile ?
– Que penser de l'extrême-gauche qui accepte cette confusion ? et de plus condamne la RAF alors qu'elle approuve l'IRA provisoire, elle, terroriste au sens courant ?
– La condamnation de la violence avec un grand V – sans distinctions – n'est-elle pas toujours le fait des groupes dominants ?

En fait, c'est cela qui a dominé les débats, qui était le centre nerveux de notre réaction émotionnelle : nous avons vu des femmes avec des mitraillettes, ou plutôt nous avons vu un groupe mixte dans lequel plus de la moitié des porteurs de mitraillette étaient des femmes. Cela ne peut nous laisser indifférentes, car cela touche en nous un point crucial et douloureux : notre rapport à la violence. Mais à *quelle* violence ? A la violence subie ou à la violence exercée ? Aux deux, évidemment : à la violence que nous subissons mais *aussi* à celle que nous n'exerçons *pas*. Car nous sommes celles qui sommes constamment violentées, et aussi celles qui ne répondons jamais ; celles qui ne savent pas manier une arme, qui ne savent même pas donner un coup de poing ; celles qui souvent ne pouvons esquisser un geste pour *nous défendre*, même pour sauver notre vie.

Il régnait une certaine confusion dans le débat : des femmes employaient «terrorisme» dans le sens où d'autres employaient «fascisme» et réciproquement. Ces flottements linguistiques ne sont pas des erreurs, encore moins sont-ils dûs au hasard. Ne reflètent-ils pas la réalité ? Ou une part de la réalité ? En effet, que la violence vienne de l'État ou des «révolutionnaires», ne pensons-nous pas que nous en serons les victimes ? Ne pensons-nous pas que nous ne sommes jusqu'ici partie prenante d'aucune violence, fût-elle «contre-violence», que même celle-ci s'exerce contre nous ?

Jusqu'ici, nous avons toujours perçu violence d'État et «contre-violence révolutionnaire» comme des affaires de mecs, entre mecs, *donc* sur notre dos. Or surviennent les femmes de la RAF. Et ce qui nous fascine en elles, c'est toute notre violence refoulée : la violence de nos réactions aux agressions, redoublée par la violence que nous mettons à réprimer cette violence initiale ; la violence qu'on nous fait, multipliée par la violence que nous nous faisons.

Et cependant cette violence, les femmes de la RAF ne l'ont pas exercée de façon féministe pour *se*, pour *nous* défendre ; elles ont levé le tabou sur la violence, mais nullement à leur, à notre profit. Car si elles expriment ce que nous refoulons : la violence physique, en revanche elles refoulent ce que nous exprimons : la volonté de nous battre, *cette fois*, pour NOUS. Et n'est-ce pas cela, le vrai tabou ?

Ces questions fondamentales demandent à être développées et approfondies. C'est pourquoi il nous semble nécessaire que *Questions féministes* y consacre tout ou partie d'un de ses prochains numéros.

LES RÉVOLTES LOGIQUES

Numéro spécial – 25 F

Les lauriers de mai
ou
les chemins du pouvoir
1968-1978

La légende des philosophes (les intellectuels et la traversée du gauchisme), *par Danielle et Jacques Rancière*

La raison syndicale, *par Pierre Saint-Germain et Michel Souletie*

La solitude volontaire (à propos d'une politique des femmes), *par Geneviève Fraisse*

Libération, mon amour ?, *par Pierre Saint-Germain*

La Jeune Garde, *par Jean Borreil*

État et capital : un socialisme national ?, *par François Partant*

Chroniques des années de la rose ou le nouvel homme socialiste, *par Jean Borreil*

Le compromis culturel historique, *par Jacques Rancière*

L'illusion efficace, *par Georges Bonnaud*

Éditions Solin, 1 rue des Fossés Saint-Jacques, 75005 Paris

MATHUSALEM

Le journal qui n'a pas peur des vieux

N° 5 – novembre-décembre 1977 – 7 F

FÉMINISME ET VIEILLESSE

SOMMAIRE

Féminisme et vieillesse.
Questions au mouvement des femmes
La retraite est-elle sexiste ?
Y a-t-il un âge où l'on cesse d'être une femme ?
Vive la ménopause !
Du temps en plus.
Imogène.
Retraversées.
2 histoires calmes.
Mort sans autopsie.
Les panthères grises.
L'image de la femme vieillissante dans la BD américaine.
Lyon : 1ère rencontre nationale du 3e âge.

Abonnement : 25 F – Diffusion : Éditions Tierce

LE FOYER DE L'INSURRECTION

Textes sur le salaire pour le travail ménager
par le collectif L'Insoumise - Genève

SOMMAIRE

La perspective du salaire ménager

ITALIE : La lutte des ouvrières de l'usine Solari à Udine – Émilie : services sociaux – Reproduction et émigration.

Les femmes contre le travail.

ANGLETERRE, USA, CANADA : Salaire contre le travail ménager – Lesbianisme et pouvoir – Offensive contre les allocations familiales – Mother-Led Union, «le syndicat mené par les mères».

Nous ne voulons pas un salaire pour...

FRANCE : Discussion avec les femmes de Lip – La lutte des femmes algériennes à Paris – La politique familiale selon Giscard, ou le bonheur à 1 200 F par mois.

24 F – Diffusion en France : Éditions Tierce

histoires d'elles n°3

est paru

Politique — ***Réflexions sur le féminisme Allemagne - Procès - Témoignages***

Quotidien — ***Femmes de ménage belges en autogestion Des femmes parlent de l'exil Le viol en questions***

Imaginaire — ***Portrait - Rêve - Théâtre - Récit Bande dessinée***

Mensuel féministe *En vente dans les kiosques et librairies 11 rue Boulard, Paris 75014*

Abonnements : 50 F par an pour 12 numéros

LA REVUE D'EN FACE – N° 3

Parution fin février-début mars

46, rue Ste Anne, 75002 Paris - Tél. : 742.82.37

SOMMAIRE DU N° 3

1 *Les Cahiers féministes*, un journal de femmes à la fin du 19e siècle.

2 A propos du travail ménager : contre le nouvel économisme.

Rubriques :

– il y a toujours maman
– l'amour à distance
– USA : une tribu de femmes, massacre d'une nation d'amazones.
– Italia al femine : la magliana, le mouvement féministe à un tournant, la lutte des ouvrières de Solari.
– N'oublions pas Saïda Menebhi.

Dossier «Ras le viol».

questions féministes

Revue trimestrielle

4 numéros par an

Commission paritaire
en cours

Imprimée par Copédith
7, rue des Ardennes
75019 PARIS

Dépôt légal
1er trimestre 1978

ABONNEMENTS
(préciser à partir de quel numéro)

– un an France	80 francs
– un an étranger	100 francs
– un an soutien	150 francs

à adresser aux Éditions Tierce
1, rue des Fossés-Saint-Jacques
75005 PARIS
Chèque bancaire ou CCP

Les opinions exprimées dans les articles ou les documents reproduits n'engagent pas le collectif de rédaction.

Copyright réservé aux auteurs et à la Rédaction.

Iconographie, crédits photographiques :

. Couverture : Le Second Empire vous regarde. *Le Point*, janvier 1958.
. 2e de couverture : A. Bosse. *Cahiers de l'Art Mineur*, n° 11, mars 77.
. Page 40 : *Cahiers des Arts et Traditions Populaires.* Institut national d'archéologie et d'arts. Tunis.

RAPPEL DU SOMMAIRE DU N° 1

	Variations sur des thèmes communs
Christine Delphy	Nos amis et nous. Les fondements cachés de quelques discours pseudo-féministes
Nicole-Claude Mathieu	Masculinité/féminité
Jalna Hanmer	Violence et contrôle social des femmes
Monique Plaza	Pouvoir «phallomorphique» et psychologie de «la Femme»

SOMMAIRE DU N° 3
(Parution mai 1978)

Pratique du pouvoir et idée de Nature. (II) Le discours de la Nature.

Qui veut des enfants ? (traduit de l'anglais)

La Sainte Virilité .

Dossier : Sexualité, viol(ence), répression, justice .

Documents : Textes de la Rencontre d'Amsterdam
Textes allemands sur le terrorisme